ಶಿವರಾಮಕಾರಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ನೆಲೆಗಳು

ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಪದವಿಗಾಗಿ
ಸಾದರಪಡಿಸಿದ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ

ಸಂಶೋಧಕ
ಬಿ.ಸಿ.ನಾಗೇಂದ್ರಕುಮಾರ್

ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರು
ಡಾ. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ
ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು

166-170
170

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ
ಭಾಷಾನಿಕಾಯ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ
ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ ೫೮೩ ೨೭೬

೨೦೦೫

ಪರಾಮರ್ಶೆಗೆ ಮಾತ್ರ

"ಸಿರಿಗನ್ನಡ" ಗ್ರಂಥಾಲಯ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ
ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ ೫೮೩ ೨೭೬

AKSHARA GRANTHALAYA
ACC.NO.)49065

ಶಿವರಾಮಕಾರಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ನೆಲೆಗಳು

ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಪಿಎಚ್.ಡಿ.ಪದವಿಗಾಗಿ
ಸಾದರಪಡಿಸಿದ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ

ಸಂಶೋಧಕ
ಬಿ.ಸಿ.ನಾಗೇಂದ್ರಕುಮಾರ್

'[illegible]' ಗ್ರಂಥಾಲಯ,
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ. ಹಂಪಿ.

ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರು
ಡಾ. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ
ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ
ಭಾಷಾನಿಕಾಯ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ
ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ ೫೮೩ ೨೭೬

೨೦೦೫

8K0.9
NAG 8

049065

<u>ಸಂಶೋಧಕರ ಪ್ರಮಾಣ ಪತ್ರ</u>

ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ನೆಲೆಗಳು ಎಂಬ ಈ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿಯ ಪಿಎಚ್.ಡಿ.ಪದವಿಗಾಗಿ ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ ಅವರ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಪ್ರಬಂಧವು ನನ್ನ ಸ್ವಂತ ಪರಿಶ್ರಮದ ಫಲವಾಗಿದ್ದು, ಈ ಮೊದಲು ಇದನ್ನು ಇನ್ನಾವುದೇ ಪದವಿಗಾಗಿ ಸಲ್ಲಿಸಿರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಪ್ರಮಾಣೀಕರಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಬಿ.ಸಿ.ನಾಗೇಂದ್ರ ಕುಮಾರ್
ಸಂಶೋಧಕ
ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

ದಿನಾಂಕ : ೧೬ನೇ ನವೆಂಬರ್ ೨೦೦೪
ಸ್ಥಳ : ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ

ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರ ಪ್ರಮಾಣ ಪತ್ರ

ಬಿ.ಸಿ.ನಾಗೇಂದ್ರಕುಮಾರ್ ಅವರು ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ನೆಲೆಗಳು ಎಂಬ ಈ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿಯ ಪಿಎಚ್.ಡಿ.ಪದವಿಗಾಗಿ ನನ್ನ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಪ್ರಬಂಧವು ಅವರ ಸ್ವಂತ ಪರಿಶ್ರಮದ ಫಲವಾಗಿದ್ದು, ಈ ಮೊದಲು ಇದನ್ನು ಇನ್ನಾವುದೇ ಪದವಿಗಾಗಿ ಸಲ್ಲಿಸಿರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ದೃಢೀಕರಿಸುತ್ತೇನೆ.

ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ
ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರು ಮತ್ತು ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು
ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

ದಿನಾಂಕ : 19-11-05
ಸ್ಥಳ : ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ

ಪರಿವಿಡಿ

[illegible] ಗ್ರಂಥಾಲಯ,
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

ಅಧ್ಯಾಯ ೧

ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶ ಮತ್ತು ಮಹತ್ವ

೧.೧. ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶ ಮತ್ತು ಮಹತ್ವ

೧.೨. ಅನುಸರಿಸಿದ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನ

೧.೩. ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಆಕರಗಳು

೧.೪. ಈವರೆಗೆ ಬಂದ ಅಧ್ಯಯನ; ಪರಿಶೀಲನೆ ಹಾಗೂ ಚರ್ಚೆ

೧

ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶ ಮತ್ತು ಮಹತ್ವ

ಫಾರ್ ಮಾಕನ್ (ಅಥವಾ ಯಾವುದೇ ಬರವಣಿಗೆ) ಹೇಗೆ 'ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ (signifies) ಎಂದು ನೋಡಬೇಕು ಹೊರತು ಅದು ಏನನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದಾಗಲೀ ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದಾಗಲಿ ಅಲ್ಲ -ಡೆರಿಡಾ

ಬೇಂದ್ರೆ, ಮಾಸ್ತಿ, ಕಾರಂತ, ಕುವೆಂಪು ಮುಂತಾದವರು ಕನ್ನಡದ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಲೇಖಕರು ಹಾಗೂ ಬಹುಚರ್ಚಿತರು. ಇಪ್ಪತ್ತನೇ ಶತಮಾನ ಕಳೆದು ಮೇಲೂ ಇವರುಗಳನ್ನು ಮಹತ್ವದ ಲೇಖಕರೆಂದು ಕರೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಇವರು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಹಲವು ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ (ಕಾವ್ಯ, ಕತೆ, ಕಾದಂಬರಿ, ವಿಮರ್ಶೆ, ಆತ್ಮಕಥನ, ಪ್ರವಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ, ವೈಚಾರಿಕ ಬರಹ, ಪ್ರಬಂಧ ಇತ್ಯಾದಿ) ಬರೆದು ಕನ್ನಡ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸಮೃದ್ಧಿಗೊಳಿಸಿದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳಾಗಿರುವುದು. ತಾವು ಬದುಕಿದ್ದ, ಇಲ್ಲವಾದ ಎರಡೂ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಪ್ರಭಾವಿಸಿದವರು. ನಾಡನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಭಾಗವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃಷಿ ಮಾಡಿದವರು. ಹೆಸರಿಗಾಗಿ, ಬದುಕನ್ನು ಸಾಗಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಲೀ ಅಲ್ಲ. ಬೇಂದ್ರೆ ಮಾಸ್ತರಿಕೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದವರು, ಕುವೆಂಪು ಕನ್ನಡ ಉಪನ್ಯಾಸಕರು ಹಾಗೂ ಕುಲಪತಿ, ಮಾಸ್ತಿ ಸರ್ಕಾರಿ ಅಧಿಕಾರಿ, ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃಷಿಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡು ವಿವಿಧ ವ್ಯವಹಾರಗಳ ನಿರಂತರ ಪ್ರಯೋಗಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಬದುಕಿದವರು. ಇವರುಗಳು ಜೀವಿತಕ್ಕೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದವರಲ್ಲ.

ಇಪ್ಪತ್ತೊಂದನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಈ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳನ್ನು ಹೊಸ ಓದಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವ, ಮರು ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಮೂರು ಕಾರಣಗಳಿವೆ.

ಅ. ಜೀವಂತವಾಗಿದ್ದಾಗ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಮಮಕಾರ, ಪೂರ್ವಗ್ರಹ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಂದ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿರಬಹುದು.

ಆ. ಈಗ ಹೊಸ ವಿಮರ್ಶಾ ತತ್ವಗಳಿಂದ, ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಅಂತರದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ನೋಡಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿರುವುದು.

ಇ. ಅವರ ಕೃತಿಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಥಿಯರಿಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದು.

ಈಗ ಇವರು ಇತಿಹಾಸವಲ್ಲ, ಪರಂಪರೆಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಪರಂಪರೆಯೆಂದರೆ ಇತಿಹಾಸವಲ್ಲ, ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೂ ಒಂದು ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡುವ ಜೀವಂತವಾದ ಭಾಗ. ಕೋಮುವಾದ, ಜಾತಿಪದ್ಧತಿ, ಸ್ತ್ರೀ ಶೋಷಣೆ ಮುಂತಾದ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ನೆರವಾಗುತ್ತಾರೆ. ನಿಸ್ಸಂಶಯವಾಗಿ ಇವರು ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಕಾರಂತ ಮತ್ತು ಕುವೆಂಪುರವರ ವಿಷಯದಲ್ಲಂತೂ ಈ ಮಾತುಗಳು ಅಕ್ಷರಶಃ ಸತ್ಯವಾಗಿವೆ.

ಮೇಲೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾದ ಮೂರು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಕುವೆಂಪು ಹಾಗೂ ಕಾರಂತರ ಬಗ್ಗೆ ಸಮರ್ಥನೀಯ ಧಾಟಿಯ ಬರಹಗಳೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿವೆ. ಉದಾ : 'ಕಡಲಂತೆ ಕಾರಂತ' ಬಿದರಹಳ್ಳಿ ನರಸಿಂಹ ಮೂರ್ತಿ, 'ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣು' ಟಿ.ಪಿ.ಅಶೋಕ ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಮರ್ಶಾ ಬರಹಗಳು. ಇವುಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನ ಕೃತಿ ಇದೆ, ಚಿಂತನೆ ಇದೆ ಅರ್ಥೈಸುವ ರೀತಿಯಷ್ಟೇ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ. ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡುವುದು ಬಹಳ ಕಡಿಮೆ. ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಬಗ್ಗೆ ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತಕೋಟಿ, ಕುವೆಂಪುರ ಬಗ್ಗೆ ಕೆ.ಎಸ್.ಭಗವಾನ್ ಬಹುತೇಕ ಇದೇ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಿಧಾನವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟು (ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ಅಲ್ಲ) ಪರಿಶೀಲಿಸುವ, ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ, ಸಮಸ್ಯೀಕರಿಸುವ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಈ ವಿಧಾನದಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಹೊಸಹೊಳಹುಗಳು ಸಾಧ್ಯವಾಗಬಹುದು.

ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯೇತರ, ಸೃಜನಶೀಲ-ಸೃಜನೇತರ, ಗದ್ಯ-ಪದ್ಯ ಈ ಬಗೆಯ ಸೀಮಿತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳ ಮೂಲಕ ನಮ್ಮ ಲೇಖಕರನ್ನು ನೋಡುವ ಒಂದು ವಿಧಾನವಿದೆ. ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಸೃಜನಶೀಲ, ನಾಟಕಗಳು ಅಲ್ಲ ಮುಂತಾಗಿ. ಕಾದಂಬರಿ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಒಂದು ಮಾನದಂಡ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ಹೀಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಳಿಸಿ ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಲೇಖಕರ ಒಟ್ಟಾರೆ ಬರಹವನ್ನು ಒಂದು ಸಮಗ್ರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಭಾವಿಸಿ, ಆಂತರಿಕ ಸಂಬಂಧವುಳ್ಳ ವಾಙ್ಮಯವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸುವ, ಪ್ರಸ್ತುತವೆನಿಸುವಂತೆ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಕಾರ್ಯ ಈಗ ಆಗಬೇಕಿದೆ.

ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪರಿಭಾಷೆ-ಸಂವಿಧಾನ, ಪಾತ್ರ ಚಿತ್ರಣ, ನಿರೂಪಣಾ ವಿಧಾನ ಮುಂತಾದವುಗಳು. ಸಂಶೋಧನೆಯ ಪರಿಭಾಷೆ ಬೇರೆ. ಇದು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾದದ್ದು. ಉದಾ - ಕಾರಂತರಲ್ಲಿ ಕಡಲು, ದಲಿತರು, ಸ್ತ್ರೀಯರ ಬದುಕು ಇತ್ಯಾದಿಗಳು. ಈ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಸಾಧನಗಳು ಈಗ ಸಾಲವು. ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿಸುವ ಬಹುಶಿಸ್ತೀಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ' ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸಿ, ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದು ಮುಖ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕಲಾತ್ಮಕ ಆಯಾಮ, ವಾಸ್ತವಿಕ ಸಂಗತಿಗಳ ರೂಪಾಂತರ ನಿರೂಪಣೆ, ಮಾಹಿತಿ ಪ್ರಧಾನ ಒಳನೋಟಗಳು ಇವೆಲ್ಲವನ್ನು ಸಂಶೋಧನೆ ಒಳಗೊಳ್ಳಬೇಕಿದೆ.

ರೂಪಾಂತರ ತಳೆದ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದು ಈ ಸಂಪ್ರಬಂಧದ ಉದ್ದೇಶ. ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇದು ಸಬಾಲ್ಟರ್ನ್ ಅಧ್ಯಯನ. ಕಾರಂತರನ್ನು ಕುರಿತ ಬರಹಗಳ ನಿರ್ಲಕ್ಷಿತ ವಲಯ ಅವರ ಲೇಖನಗಳು. ಕಾರಣ ಅವು ಸಂಘಟಿತ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಿಗಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಒಂದಾದರೆ, ಅವು ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮುಖ್ಯ ಭಾಗಗಳಲ್ಲ ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆ ಇನ್ನೊಂದು. ಸ್ವತಃ ಕಾರಂತರಿಗೇ ಕಾದಂಬರಿಕಾರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಾಚೆಗೂ ತಮ್ಮನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಒತ್ತಾಸೆಯಿದ್ದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ತಮ್ಮ ಬಿಡಿಲೇಖನಗಳ (೧೯೨೪-೧೯೯೩ರ ತನಕ ಸುಮಾರು ಎಪ್ಪತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲಮಾನದಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ) ಸಮಗ್ರ ಪ್ರಕಟಣೆಗೆ ಮಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯವನ್ನು ಸಂಪರ್ಕಿಸಿ, ಆ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಸಿದ್ದನ್ನಿಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಬಹುದು. "ಶಿವರಾಮಕಾರಂತರ ೯೦ನೆಯ ವರ್ಷದ ಪೂರ್ತಿ ನೆನಪಿಗಾಗಿ ಅವರಿಗೆ ನಮ್ಮ ಮನ್ನಣೆಯ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿ ಶಿವರಾಮಕಾರಂತ ಪೀಠವನ್ನು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ನಿರ್ಧರಿಸಲಾಯಿತು. ಈ ಪೀಠಸ್ಥಾಪನೆಗೆ ಅವಶ್ಯವಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಿ ಸರಕಾರದಿಂದ ಲಿಖಿತ ಅನುಮೋದನೆ ದೊರೆಯುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಪತ್ರ ಕೈ ಸೇರಿತು. ಕಾರಂತರ ಬಿಡಿಲೇಖನಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಒಟ್ಟುಗೂಡಿಸಿ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಿಂದ ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರಿಸಿದ್ದರು. ಕಾರಂತ ಪೀಠದಿಂದ ಮೊತ್ತ ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಚೆನ್ನಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಕಾರ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಎನಿಸಿ ಶೀಘ್ರವೇ ಅವರ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದೆ."[೧]

ಇದಕ್ಕೂ ಮೊದಲು 'ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಬಿಡಿಬರಹಗಳು' ಕೃತಿಯನ್ನು ೧೯೭೨ರಲ್ಲಿ ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ ಹೊರತಂದಿತ್ತು. ಇದರಲ್ಲಿ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ, ಕಲೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ನಮ್ಮ ನಾಡಿನ ಸೊಗಸು, ಶಿಕ್ಷಣ, ಪತ್ರಿಕೋದ್ಯಮ, ನಮ್ಮ ಸಮಾಜ, ಮತ್ತೂ ಕೆಲವು ಬರಹಗಳು. ಹೀಗೆ ಆರು ವಿಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಲೇಖನಗಳು ಸಂಕಲಿತವಾಗಿವೆ. ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಎಲ್ಲಾ ಲೇಖನಗಳೂ ಸೇರಲಾಗಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಕೊರತೆ ಕಾರಂತರಿಗೆ ಕಾಣಿಸಿ, ಲೇಖನಗಳ ಸಂಪುಟ ಹೊರಬರಬೇಕಾದ ಬಗ್ಗೆ ಆಸಕ್ತಿ ತೋರಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಶಿವರಾಮಕಾರಂತರ ಲೇಖನಗಳು ೮ ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. ಶ್ರೀಮತಿ ಮಾಲಿನಿ ಮಲ್ಯ ಇವುಗಳ ಸಂಪಾದಕರು. ಇವುಗಳು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ವಿಷಯ ವೈವಿಧ್ಯ ಹಾಗೂ ಚಿಂತನಾ ವಿಸ್ತಾರತೆ ಅಗಾಧವಾಗಿದೆ. ನೂರಾರು ಲೇಖನಗಳನ್ನು ವಿಷಯಾಧಾರಿತವಾಗಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸಿ ಸಂಪಾದಿಸುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಕೆಲಸವಲ್ಲ. ಅದು ಅಪಾರ ಅಧ್ಯಯನ ಹಾಗೂ ಪರಿಶ್ರಮಗಳನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವಂಥದ್ದಾಗಿದೆ. ಸಂಪುಟಗಳು ಕೆಳಕಂಡಂತೆ ರೂಪಿತವಾಗಿವೆ.

ಸಂಪುಟ ೧. ವ್ಯಕ್ತಿ ಚಿತ್ರಗಳೂ ವಿಮರ್ಶೆಗಳೂ

ಸಂಪುಟ ೨. ಭಾಷೆ, ಶಿಕ್ಷಣ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಶೋಧನೆ

ಸಂಪುಟ ೩. ಕಲಾಜಗತ್ತು

ಸಂಪುಟ ೪. ಅನುಭವಗಳು ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಿಂತನ

ಸಂಪುಟ ೫. ವೈಚಾರಿಕ ಬಿಡಿ ಬರಹಗಳು

ಸಂಪುಟ ೬. ಐತಿಹಾಸಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ವಿಚಾರಗಳು.

ಸಂಪುಟ ೭. ನಾಡು ನಿಸರ್ಗ ಪರಿಸರ

ಸಂಪುಟ ೮. ಸೃಜನಶೀಲ ಬಿಡಿಬರಹಗಳು

ಇವುಗಳು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತುಗಳು ಒಂದೆರಡಲ್ಲ. ಈ ಸಂಪುಟಗಳನ್ನು ಓದುವುದೆಂದರೆ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಇಪ್ಪತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳನ್ನು ಕಣ್ಣೆದುರಿಗೆ ತಂದು ಕೊಂಡಂತಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಾಸರಾಯ ಬಲ್ಲಾಳರು "ಕಾರಂತರೆಂದರೆ one man university" ಎಂದಿರುವುದು ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯಲ್ಲ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟೊಂದು ವಿಷಯ ವಿಸ್ತಾರವುಳ್ಳ ಬರಹದ ಅವಜ್ಞೆಗೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

'ಸೃಜನಶೀಲ' ಎನ್ನಲಾಗುವ ಕತೆ, ಕಾದಂಬರಿ, ಕಾವ್ಯ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿರುವ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಅತಿಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಕೊಡುವ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಂದು ದೋಷ ಲೇಖಕರನ್ನು ಪ್ರಕಾರಬದ್ಧವಾಗಿಸಿದೆ. ಕಾದಂಬರಿಕಾರ ಕಾರಂತ, ಕವಿಕುವೆಂಪು, ಕತೆಗಾರ ಮಾಸ್ತಿ ಮುಂತಾದ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ಈ ಬಗೆಯ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮದ ಫಲಕೃತಿಗಳಾಗಿವೆ. ಇವರ ಇನ್ನಿತರ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಆಗಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಈ ನಿಬಂಧವೇ ಆರಂಭಿಸುತ್ತಿದೆ ಎಂಬ ಹಠ ಇಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಬಹು ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರುವ ನಮ್ಮ ಲೇಖಕರನ್ನು ಏಕಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ನೋಡುವ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಹೆಚ್ಚಾಗಿಯೇ ಇದೆ. 'ಕಾರಂತ ಪ್ರಪಂಚ'ದಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಮೇಲೆ ಎಷ್ಟು ಲೇಖನಗಳಿವೆ? ಇನ್ನಿತರ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಮೇಲೆ ಎಷ್ಟು? ಎಂದು ಸಾಕ್ಷಿಗಾಗಿ ನೋಡಬಹುದು. 'ಹಳ್ಳಿಯ ಹತ್ತು ಸಮಸ್ತರು' ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ 'ಮುಗಿಯದ ಯುದ್ಧ'ಕ್ಕಿಂತ ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿ. ಆದರೆ ಈ ಕೃತಿಯ ಬಗೆಗಿನ ವಿಮರ್ಶೆ ಬಹಳ ಕಡಿಮೆ ಇದೆ. ಹೀಗೆ ನಿರ್ಲಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡು ಲೇಖಕರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುವ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನ ಈಗ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ.

ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ಅನೇಕ ತಲ್ಲಣಗಳು ಜಾಗತೀಕರಣ, ಕೋಮುವಾದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ತಳಸ್ತರದ ಸಮುದಾಯಗಳು ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ನಡೆಸುತ್ತಿರುವ ಹೋರಾಟಗಳು ಇವು ಸಾಹಿತ್ಯವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಶುದ್ಧ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದನ್ನು ಅಸಾಧ್ಯಗೊಳಿಸಿವೆ. ಈ ಒತ್ತಡಗಳು ಲೇಖಕರನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿವೆ. ಒಂದು ಕಾಲದ ಲೇಖಕನನ್ನು ವರ್ತಮಾನದ ತುರ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ದಾರಿ ಇಲ್ಲ. 'ಕ್ಷಾತ್ರಯುಗ'ವೆಂದು

ಕರೆಯಲಾದ ಹತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ಪಂಪನನ್ನು ಯುದ್ಧ ವಿರೋಧಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಶಾಂತಿ ಅತ್ಯನಿವಾರ್ಯವೆನಿಸಿದ ಇಪ್ಪತ್ತು-ಇಪ್ಪತ್ತೊಂದನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಗತ್ಯವಾದದ್ದು.

ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರನ್ನು ಕೀಲಿಸುವುದು ಇನ್ನೊಂದು ಸಮಸ್ಯೆ. ಕುವೆಂಪು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಲೇಖಕರು, ಕಾರಂತರು ನಾಸ್ತಿಕ ವಿಚಾರವಾದಿ ಮುಂತಾಗಿ ಈ ಬಗೆಯ ಏಕರೂಪಿ ಸೀಮಿತ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ನಿಲುಕಿಸದೇ ನೋಡುವುದು ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪ್ರಕಾರವೆಂದೇ ಪರಿಗಣಿಸಿ, ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಬಹುದಾದಷ್ಟು ವಿಪುಲ ವಾಙ್ಮಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಕನ್ನಡದ ಬಹುತೇಕ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಮುಖ ಲೇಖಕರೂ ಈ ಕುರಿತು ಚಿಂತಿಸಿ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದಿನ ಮಾಸ್ತಿಯವರಿಂದ ಯು.ಆರ್ .ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರವರೆಗೆ, ಇತ್ತೀಚಿನ ಯುವ ವಿಮರ್ಶಕರು, ಕವಿಗಳು ಬಹುಶಿಸ್ತೀಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಕುರಿತ ಅಧ್ಯಯನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಂದ ಸಾಕಷ್ಟು ಆಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಮಾನವಿಕ ಶಿಸ್ತುಗಳ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳೂ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಷೇತ್ರದವರ ಬರಹಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದು ಉತ್ತಮ ಬೆಳವಣಿಗೆ. ಇದು ಅನಿವಾರ್ಯ ಪರಿವರ್ತನೆಯೂ ಹೌದು. ಈ ಬಗೆಯ ವಿಧಾನಕ್ಕೆ ಎಸ್. ಚಂದ್ರಶೇಖರ್ ರವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆ ಉತ್ತಮ ನಿದರ್ಶನ.

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಚಿಂತನಾ ಪರಂಪರೆ ಗಾಢವಾಗಿದೆ. ಇಪ್ಪತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ಕನ್ನಡ ಚಿಂತನೆ ಮೂಲತಃ ವೈಚಾರಿಕವಾದದ್ದು. ವಿಚಾರವಾದಿ ಪರಂಪರೆ ದೀರ್ಘವಾಗಿದೆ ಹಾಗೂ ಗಂಭೀರವಾಗಿದೆ. ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚೆ ನಡೆದಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ಮೇಲಿನ ಚರ್ಚೆಗಳ ಬಾಹುಳ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ ಇದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ಕಾರಣವೂ ಇರಬಹುದು. ಅದು ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಉದ್ಘಾಟನೆಯನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳೇ ಮಾಡಿರುವುದು. ಒಟ್ಟು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೂಲತಃ ರ್‍ಯಾಶನಲ್ ಆದದ್ದು. ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದ ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಶಿಕ್ಷಣದಿಂದ ಗಳಿಸಿದ ಎನ್‌ಲೈಟನ್‌ಮೆಂಟ್ ವೈಚಾರಿಕತೆಯಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾದದ್ದು. ಆತಂಕಿತ ಮನಸ್ಸು ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ; ನಿರಾಳ ಮನಸ್ಸಲ್ಲ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಗಾಧ ಬದಲಾವಣೆಗಳಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಇಲ್ಲವೇ ಆಗಬೇಕಿದ್ದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯು ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತ ಮನಸ್ಸುಗಳಿಗೆ ಅರಿವಾಗಿದ್ದ ಕಾಲ ಇಪ್ಪತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭಿಕ ಹಂತದ್ದು. 'ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ' ಆತಂಕಿತ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದೆ. ವಿಧವಾ ವಿವಾಹ ನಿಷೇಧವನ್ನು ಹೆಣ್ಣಿನ ಹಕ್ಕನ್ನು ಪಣವಾಗಿಟ್ಟು ವಿರೋಧಿಸುವ, ಸಂಪ್ರದಾಯದ ವಿರುದ್ಧ ಗೆಲ್ಲಿಸುವ ಒಳತುರ್ತು ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿದೆ. 'ಚೋಮನದುಡಿ' ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಕರಾಳ ಮುಖವೊಂದರ ಕಳವಳಗೊಂಡ ನಿರೂಪಣೆಯಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳು ತಮ್ಮ ಕಲಾತ್ಮಕ ಸೊಗಸಿನಿಂದಾಗಿ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿವೆ.

ಶುದ್ಧವೈಚಾರಿಕ ಚಿಂತನೆ ಕುವೆಂಪು, ಕಾರಂತ, ಶಂಬಾ, ಹರ್ಡೇಕರ್ ಮಂಜಪ್ಪ, ಪಂಡಿತ ತಾರಾನಾಥ್ ಮುಂತಾದ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಕ್ಷೇತ್ರದವರಿಂದ ಸಾಕಷ್ಟು ಆಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ, ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ಸಂಶೋಧನೆ ಹೀಗೆ ಇವರ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರಾಯಾದರೂ ಎಲ್ಲವೂ ವೈಚಾರಿಕವಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಕಾದಂಬರಿ, ಕತೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿರುವ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯಿಂದಾಗಿ ಶುದ್ಧ ವೈಚಾರಿಕ ಅಥವಾ ಕನ್ನಡದ ಚಿಂತನಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅವಜ್ಞೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿದೆ. ಶ್ರೀರಂಗ, ಗೌರೀಶಕಾಯ್ಕಿಣಿ ಮುಂತಾದವರ ಈ ಬಗೆಯ ಬರಹಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇನ್ನೂ ಗಮನಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಒಟ್ಟು ಕನ್ನಡ ಚಿಂತನಾ ವಾಙ್ಮಯದ ಒಂದು ಭಾಗ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ. ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆ, ಅರ್ಥಸ್ಪಷ್ಟತೆ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ವ್ಯಾಪಕವಾದುದಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಚಿಂತನೆಯ ಎಲ್ಲಾ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ.

ಕನ್ನಡ ಚಿಂತನಾಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರ ಅನನ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಹಿಂದಿದೆ. ಅಂದರೆ ಸಾಧಾರಣೀಕರಣವಾದ ಪರಿಭಾಷೆ ಕನ್ನಡದ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರ ಚಿಂತನೆ ಹೇಗೆ ಹಾಸು ಹೊಕ್ಕಾಗಿದೆ ಎಂದು ಗಮನಿಸುವುದು. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನರಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾರೆ ಎಂದೂ ನೋಡುವುದು ಇಲ್ಲಿನ ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ.

ಕುವೆಂಪು, ತೇಜಸ್ವಿ, ಲಂಕೇಶ್, ಯು.ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ, ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್ ಮುಂತಾದ ಲೇಖಕ, ವಿಮರ್ಶಕರ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಇದೇ ಬಗೆಯ ಅವರವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಕುರಿತ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಸಾಧ್ಯ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರನ್ನು ಕುರಿತ ನಿರ್ಲಕ್ಷಿತ ಕ್ಷೇತ್ರವಾದ, ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೇ ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿಯೂ ನಿರ್ಲಕ್ಷಿತ ಕ್ಷೇತ್ರವಾಗಿರುವ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ' ಎಂಬ ಪ್ರಕಾರದ ಬಗ್ಗೆ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದು ಈ ಸಂಪ್ರಬಂಧದ ಉದ್ದೇಶ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಐದಾರು ದಶಕಗಳಿಂದ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿರುವ (ಕಾರಂತರ 'ಬಾಳ್ವೆಯೇ ಬೆಳಕು' ಕೃತಿಯನ್ನು ಆರಂಭಿಕ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುವುದಾದರೆ) ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ, ಮತ್ತಷ್ಟು ಬಹುಶಿಸ್ತೀಯವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಇದರ ಪರಿಭಾಷೆ ಸಾಹಿತ್ಯವಿಮರ್ಶೆಯ ಪರಿಭಾಷೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವೂ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದುದು ಹೌದು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸಿ ನಮ್ಮ ಲೇಖಕರನ್ನು ನೋಡುವುದು ಅವರ ಪ್ರಸ್ತುತತೆ ಹಾಗೂ ಪುನರ್ವಿಮರ್ಶೆಯ ನೆಲೆಗಳಿಂದ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವೆನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಸ್ಥೂಲ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ದಾಖಲಿಸುತ್ತಲೇ ಅದರ ಪಟದ ಮೇಲೆ ಮೂಡುವ ನಮ್ಮ ದೊಡ್ಡ ಲೇಖಕರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರಾದ ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಚಿತ್ರ ಎಂಥ ಬಣ್ಣ ಮತ್ತು ಆಕೃತಿಯದಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದೆಂದು ನೋಡುವುದು ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶ.

೧.೨. ಅನುಸರಿಸಿದ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನ

ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ 'ಸಂಶೋಧನೆ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕಿಂತ 'ಅಧ್ಯಯನ' ಎಂಬುದೇ ಹೆಚ್ಚು ಹೊಂದುವಂಥದ್ದು. ತಾತ್ವಿಕ ಭೂಮಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದನ್ನು ಕಾರಣಮೀಮಾಂಸೆಯೆಂತಲೂ ನಂತರದ್ದನ್ನು ಅರ್ಥಮೀಮಾಂಸೆಯೆಂದೂ ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಎಲ್ಲಾ ಘಟನೆಗಳಿಗೂ ಕಾರಣ ವಿರಬೇಕಿಲ್ಲ. ಇದ್ದರೂ ಸರಳವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಇವುಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸೂಕ್ತವೆಂದು ಅರ್ಥಮೀಮಾಂಸೆ(Hermeneutics)ಯ ತಿಳುವಳಿಕೆ. ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದೇ ಸಂಶೋಧನೆ ಎನ್ನುವುದು ಕಾರಣಮೀಮಾಂಸೆ(Positivism)ಯ ಧಾರೆ ಇದು ವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಎರವಲು ಪಡೆದಿದ್ದು. ಈ ಅಧ್ಯಯನವು ಇವೆರಡೂ ಬಗೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದಾದರೂ ಹರ್ಮೆನ್ಯುಟಿಕ್ಸ್‌ನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಅನುಸರಿಸಲು ಆಶಿಸುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳೊಂದಿಗೆ ಕೆಲವು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಶಿಷ್ಟ ವಿಧಾನಗಳತ್ತಲೂ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸುತ್ತದೆ.

೧.೨.೧. ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಯಸುತ್ತಿರುವ ಆಶಯಗಳು

೧.೨.೧.೧. ಪ್ರಕಾರ ಭಿನ್ನತೆ ಹಾಗೂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ-ಚಿಂತನಾಸ್ವರೂಪಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧ : ಪ್ರತಿ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ ಹೇಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಗೂ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ವಿಚಾರಗಳಿಗೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಗಮನಿಸಲಾಗುವುದು. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಧ(mode of expression) ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಭಿನ್ನತೆಯಿರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಅನುಭವ, ಶೋಧನೆ, ಕಲ್ಪನೆಗಳ ಮುಖೇನ ಕಾದಂಬರಿ, ನಾಟಕ, ಕತೆ, ಕವನ ಮುಂತಾದವು ರೂಪುಗೊಂಡರೆ ತರ್ಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳ ಮೂಲಕ ವೈಚಾರಿಕ ಬರಹಗಳು ಮೂಡುತ್ತವೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲೂ ಕಾರಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪಡಿಮೂಡಿದೆ ಎಂದು ವಾದಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಪರಸ್ಪರ ವೈರುಧ್ಯಗಳೂ ಇರಬಹುದು. ಪರಸ್ಪರ ವೈರುಧ್ಯಗಳಿದ್ದರೆ ಏಕೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿ ಪ್ರಕಾರವೂ ವಿಚಾರವನ್ನು ಶೋಧಿಸುವ ವಿಧಾನ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನವಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಲೇಖಕನ ವಿಚಾರಗಳು ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ರೂಪತಾಳಿರಬಹುದು. ಇದನ್ನು ವೈಚಾರಿಕ ಅರಾಜಕತೆ ಎನ್ನಲಾಗದು. ಇದು ಆಯಾ ಪ್ರಕಾರಗಳೇ ಹಾಕುವ ಒತ್ತಡಗಳ ಕಾರಣಕ್ಕೂ ಆಗಿರಬಹುದಾದಂಥದ್ದು.

೧.೨.೧.೨. ಕಾಲಘಟ್ಟ ವ್ಯತ್ಯಾಸ : ಒಬ್ಬನೇ ಲೇಖಕ ಒಂದೇ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವಾಗ ವಿಚಾರಗಳು ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ರೂಪತಾಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿರಬಹುದೇ? ಉದಾ-ಬಡದಲಿತ

ಚೋಮನ ಕಲಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ನೋವನ್ನು ನುಂಗುವುದಕ್ಕಾಗಿ, ಇದು ಹೆಚ್ಚು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದದ್ದು. ಮುಂಬೈನ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗಿ 'ಅಳಿದ ಮೇಲೆ' ಕೃತಿಯ ಯಶವಂತರಾಯನ ಕಲೆ ಶತ್ರುಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ, ಇದು ಹೆಚ್ಚು ವೈಯಕ್ತಿವಾದದ್ದು. ಈ ಬಗೆಯ ಭಿನ್ನತೆಗೆ ಕಾರಣ ಆರಿಸಿಕೊಂಡ ವಸ್ತುವಿರಬಹುದು. ಕಾರಂತರ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಆದ ಪಲ್ಲಟಗಳೂ ಇರಬಹುದು.

೧.೨.೧.೩. ವಿದ್ವಾಂಸರ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಧಾಟಿ : ಕಾರಂತರು ಪ್ರಜಾಸತ್ತಾತ್ಮಕ ಮನೋಭಾವ ಇರುವ ಲೇಖಕ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೆ ಇದೆ. ಈ ಸಂಪ್ರಬಂಧದ ಕೆಲಸ ಆ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ ವಿರಮಿಸುವುದಲ್ಲ. ಅದರ ಸಮರ್ಥನೆಯೂ ಅಲ್ಲ. ಸರಳ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಂಗೀಕರಿಸದೇ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಧಾಟಿ ಮುಖ್ಯ. ಹೊಸದನ್ನು ಹೇಳುವ ಹಠದೊಂದಿಗೆ ಹಿರೀಕರ ಹೇಳಿಕೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಇಲ್ಲವೇ ಮುಂದುವರಿಕೆಯಾಗಿ ಎಂಬ ವಿನಯದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಒಳಗೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ವಿದ್ವಾಂಸರ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವಾಗ ಸಕಲಾಂಗೀಕಾರ ಹಾಗೂ ಸರ್ವತಿರಸ್ಕಾರಗಳೆಂಬ ಎರಡೂ ಅತಿಗಳಿಂದ ದೂರವಿರುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

೧.೨.೧.೪. ವೈರುಧ್ಯಗಳ ಮುಖಾಮುಖಿ : ಯಾವುದೇ ಚಿಂತನೆಯಾಗಲಿ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಬರಹಗಳಿರಲಿ ವೈರುಧ್ಯಗಳೇ ಇಲ್ಲದ ಸರಳ ಸಂರಚನೆಗಳಾಗಿರಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳು ಹಲವಾರು ವೈರುಧ್ಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸಂರಚನೆಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಪಂಪನಲ್ಲಿ "ಮಾನವ ಜಾತಿ ತಾನೊಂದೆ ವಲಂ" ಇರುವಂತೆಯೇ "ಜಾತಿಯೊಳೆಲ್ಲಮುತ್ತಮದ ಜಾತಿ ವಿಪ್ರಕುಲಂಗೆ"(ವಿ.ವಿ.೧೪-೪೮) ಸಹ ಇದೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರ 'ಕರಿಸಿದ್ದ' ಇದೆ. ಇದು ತಳಸ್ತರದ ಸುಸ್ಕೃತಿಯ ಸೊಗಸನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವ ಹಾಗೂ ಕಾವ್ಯವಸ್ತುವಿಗೆ ರಾಮಾಯಣ, ಭಾರತಗಳೇ ಆಗಬೇಕಿಲ್ಲ ಸಾಮಾನ್ಯಾತಿಸಾಮಾನ್ಯವಾದರೂ ನಡೆದೀತು ಎಂಬ ವಿಚಾರಧಾರೆಯ ಫಲಶ್ರುತಿ. ಅವರ 'ಮಲೆನಾಡಿನ ಚಿತ್ರಗಳು' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕತೆಗಾರ ಮಂಜಣ್ಣ, ಪುಟ್ಟಾಚಾರಿ, ಕತೆಯಾದ 'ಯಾರೂ ಅರಿಯದ ವೀರ' ಇವುಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯತೆಯಲ್ಲಿ ಅಸಾಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಾಣುವ 'ತಳಸ್ತರದ ಸಮುದಾಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅಪಾರ ಒಲವುಳ್ಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಅದೇ 'ಮಾದೇಶ್ವರನ ಬೆಟ್ಟಕ್ಕಂತೆ' ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಜನಪದರ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅವು ಅತ್ಯಂತ ಕ್ಷುದ್ರವೆಂಬ ನಿಲುವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಕಾರಂತರು ವರ್ಣಸಂಕರ, ಜಾತಿ ಮಿಶ್ರಣಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿ ಕುಲಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರಾದರೂ ಸಹ ಒಂದು ಕಡೆ "ಯಹೂದ್ಯರ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಗೆ ಬೆರಕೆಯಾಗದಿರುವುದೇ ಕಾರಣ" ಎಂದು ಹೇಳಿಕೆ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ನೀತಿ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತಮ್ಮ ವೈಚಾರಿಕ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ನೀತಿ-ಅನೀತಿ ದ್ವಿದಳ ವೈರುಧ್ಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಒಪ್ಪದೇ ನೀತಿನಿರಪೇಕ್ಷ - amoral ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರ 'ಅಳಿದ ಮೇಲೆ' ಕಾದಂಬರಿಯ ಮೇರಿ, ಮುಂತಾದ ಪಾತ್ರಗಳು ಈ ವಾದಕ್ಕೆ ಎದುರುನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಈ ಬಗೆಯ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಇವುಗಳಿಗೆ

ವಿನಾಯಿತಿಯನ್ನೂ ನೀಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಲೆತ್ನಿಸುವುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿ. ಕಾರಣಗಳು ಹೀಗಿರಬಹುದು.

ಕಾಲಘಟ್ಟ ಭಿನ್ನತೆ - ಕಾರಂತರ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಐತಿಹಾಸಿಕವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದರೆ. ಅವರ ಚಲನಶೀಲತೆ ಅಚ್ಚರಿ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ರಾಜಕೀಯವನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದರೆ ಉಳಿದಾವ ಸಂಗತಿಯ ಬಗೆಗೂ (ಸ್ವಲ್ಪ ಎಡಪಂಥೀಯ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಸಹ) ಕಾರಂತರ ಚಿಂತನೆ ಸ್ಥಾವರ ರೂಪಿಯಾಗಿಲ್ಲ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಚಿಂತನೆಗಳು ಮೂಡಿಬರುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಹೀಗಾಗಿರಬಹುದು.

ವಿಭಿನ್ನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭದ ಒತ್ತಡಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವ ಪ್ರಾಸಂಗಿಕ ಹೇಳಿಕೆಗಳು.

ಕಾದಂಬರಿ ರಚನೆ ಅನುಭವ (ಸ್ವ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ) ನಿಷ್ಠವಾದದ್ದು. ಉದಾ- ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ, ಕನ್ಯಾಬಲಿ ಇತ್ಯಾದಿ ತಾತ್ವಿಕ ಹೇಳಿಕೆ, ಚಿಂತನೆ ಬುದ್ಧಿಗಮ್ಯವಾದದ್ದು. ಆದರೆ ಕಾರಂತರು ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದಲೂ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ರಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಧ್ಯಯನ ಹಾಗೂ ವೀಕ್ಷಣಾನುಭವಗಳಿಂದ 'ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು', ವೇಶ್ಯೆಯರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ ಫಲವಾಗಿ 'ಮೈಮನಗಳ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ', ದಲಿತರ ಬದುಕನ್ನು ಹತ್ತಿರದಿಂದ ಕಂಡ ಪರಿಣಾಮವಾದ 'ಚೋಮನದುಡಿ' ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಬಹುದು. ಕೆಲವು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿನ ಕಾರಂತರ ನಿರೂಪಣಾ ವಿಧಾನ ಪಾತ್ರಗಳೇ ಇಲ್ಲದ ಸುದೀರ್ಘ ಚರಿತ್ರೆಯ ಲೇಖನದಂಥ ಪೀಠಿಕೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅನುಭವನಿಷ್ಠ ಆಕೃತಿಯ ವಿಚಾರಗಳು ನಮ್ಮ ಜನಜೀವನದಿಂದ ಬಂದಿದ್ದರೆ ಅಧ್ಯಯನನಿಷ್ಠ ಮಾದರಿಯವು ಇತರ ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರ ಮುಖೇನ ಮೂಡುತ್ತಿರುತ್ತವೆ ಇವಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವಿರುತ್ತದೆ.

ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವ ಕಾರಣಗಳು : ೨೦ನೇ ಶತಮಾನ ಅನೇಕ ಸಂಕೀರ್ಣ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದಾಗಿದೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಳ್ವಿಕೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಅಂತ್ಯ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಕರಣ, ಅರಸರ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಕೊನೆಗಾಲ, ಶೂದ್ರಚಳುವಳಿ, ರೈತ ಹೋರಾಟಗಳು, ಕಮ್ಯೂನಿಸಂನ ಪ್ರವರ್ಧಮಾನತೆ ಹಾಗೂ ಅವನತಿ, ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಶಿಕ್ಷಣವ್ಯವಸ್ಥೆ, ವಿಜ್ಞಾನದ ಆವಿಷ್ಕಾರಗಳು, ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ, ದಲಿತ ಚಳುವಳಿಗಳು, ಮೀಸಲಾತಿ ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಗಳು, ಎರಡು ಮಹಾಯುದ್ಧಗಳು, ಪರಿಸರ ಸಂರಕ್ಷಣೆಯ ಕರೆಗಂಟೆ ಇತ್ಯಾದಿ. ಸದಾ ಎಚ್ಚರದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಸಮಗ್ರತೆಯನ್ನೇ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಾಗಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡ ಕಾರಂತರಂಥ ಪ್ರಜ್ಞಾ ಪ್ರತಿಭೆಗೆ ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವಾಗ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಉಂಟಾಗಿರಬಹುದು. ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಚಿಕ್ಕ ಲೇಖಕರಲ್ಲಿ ನಕಾರಾತ್ಮಕ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರಿ

ಗೊಂದಲಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ದೊಡ್ಡ ಲೇಖಕರಲ್ಲಿ ಸಕಾರಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ.

೧.೨.೧.೫. ಉತ್ತರಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವುದಲ್ಲ; ಪ್ರಶ್ನೆ ಎತ್ತುವುದು ಮುಖ್ಯ : ಅಧ್ಯಯನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೂ ಉತ್ತರ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಗುರುತಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಪ್ರಶ್ನೆ ಎತ್ತುವುದು ಮುಖ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿನ ವಿಧಾನವಾಗಿದೆ. ಉದಾ: ಶೃಂಗಾರ ಶಿಲ್ಪಗಳ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉದಾರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುವ ಕಾರಂತರು, ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಠಿಣ ನಿಲುವನ್ನು ತಾಳುವುದೇಕೆ? ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಗತಿಪರರಾಗಿ ಕಾಣಿಸುವ ಕಾರಂತರ ಆರ್ಥಿಕ ಚಿಂತನೆ ಏಕೆ ವಿಗತಿಗಾಮಿ ಎನಿಸುತ್ತದೆ? ಮುಂತಾಗಿ ಸಮಸ್ಯೀಕರಿಸಿ(Problematise) ನೋಡುವುದು ಇಲ್ಲಿನ ಬಗೆಯಾಗಿದೆ.

೧.೨.೧.೬. ಮಾಹಿತಿ ಕನಿಷ್ಠ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಗರಿಷ್ಠ ಮಾದರಿ : ಮಾಹಿತಿ ಜೋಡಿಸುವ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವಂತೆ ಎಚ್ಚರವಹಿಸಲಾಗುವುದು. ಸಂಗ್ರಹಣೆಯ ಗುದ್ದಲಿ ಕೆಲಸ ಸಾಕಷ್ಟು ಆಗಿದೆ, ಆಗುತ್ತಿದೆ. ಅವುಗಳ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ, ಸಂರಚನೆಯ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸುವ ತೀಕ್ಷ್ಣತೆಯು ಅಗತ್ಯವಾದುದಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಕಾರಂತರ ಎಲ್ಲಾ ಕೃತಿಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡದೆ, ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿ ಕೆಲವು ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಆಯ್ದು ಅವುಗಳ ಮೂಲಕ ಗಮ್ಯವನ್ನು ತಲುಪುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲಾಗಿದೆ.

೧.೨.೧.೬. ಏಕಸತ್ಯದ ಹುಡುಕಾಟವಲ್ಲ : ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಶೋಧಕರಾದ ಎಂ.ಎಂ.ಕಲ್ಬುರ್ಗಿಯವರ 'ಸಂಶೋಧನೆಯ ಸ್ವರೂಪ', ಹಾಗೂ ಪ್ರಖ್ಯಾತ ವಿಮರ್ಶಕ ಹಾಗೂ ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನಿಗಳಾದ ಕೆ.ವಿ.ನಾರಾಯಣ ಇವರ 'ಸಂಶೋಧನೆ: ಪರಿಕಲ್ಪನೆ' ಈ ಎರಡು ಸಂಶೋಧನಾ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಲೇಖನಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ಪ್ರಬಂಧ ಅನುಸರಿಸುವ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಕಲ್ಬುರ್ಗಿಯವರ ತಿಳುವಳಿಕೆ, ಸಂಶೋಧಕರು ಸತ್ಯವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇದಕ್ಕೆ ನಿಷ್ಠುರತೆ, ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಗಳು ಮುಖ್ಯ. ಇವರು ಕಲೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಜರುಗುವ ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ಮೂರು ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಅ. ಆಕರಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸುವುದು

ಆ. ಶೋಧಿತ ಆಕರಗಳನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವುದು

ಇ. ಈ ಪರೀಕ್ಷಿತ ಆಕರಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಸತ್ಯವನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯುವುದು.[೨]

ಕೆ.ವಿ.ನಾರಾಯಣ ಅವರು ಸಂಶೋಧನೆಯು ಒಂದು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ, ವ್ಯಕ್ತಿನಿರಪೇಕ್ಷ ಚಟುವಟಿಕೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಭ್ರಮೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಂಶೋಧಕರಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ನಿರ್ಲಿಪ್ತತೆ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಅಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ಹೀಗೆನ್ನುವಾಗ ಸಂಶೋಧಕರು ತಮಗೆ ತೋಚಿದ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಬೇಕುಬೇಕಾದಂತೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆಂದಲ್ಲ. "ಒಂದು ಬಗೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ರಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ"[೬]ವೆಂದು ಇವರ ಅಭಿಮತ. ಇವರ ಒಟ್ಟಾರೆ ಅರ್ಥ ಸಂಶೋದನೆಯು ನಿರ್ಮಿತಿ ಅಥವಾ ವಿಕಲ್ಪ ಎಂದೇ ಆಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕುರಿತ ಸಂಶೋಧನೆಗಳ ಮಟ್ಟಿಗಂತು ಈ ಮಾತು ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತಿನಿಂದ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತವೆ.

ಈ ಅಧ್ಯಯನವು ಮೇಲಿನ ಎರಡು ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆ.ವಿ.ನಾರಾಯಣರ ಮಾದರಿಯ ಜತೆ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತದೆ.

೧.೨.೧.೭. ಕೇವಲ ಅಕಾಡೆಮಿಕ್ ಅಲ್ಲ - ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪುನಾರಚನೆಯ ಕೆಲಸ : "ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನಗಳು 'ಆಕ್ಟಿವಿಸ್ಟ್' ಆಗಬೇಕೋ ಅಥವಾ ಕೇವಲ 'ಅಕಾಡಮಿಕ್' ಆಗಬೇಕೋ ಎನ್ನುವುದು ನಾವು ಎದುರಿಸುತ್ತಿರುವ ಇನ್ನೊಂದು ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು"[೭] ಎಚ್.ಎಸ್.ರಾಘವೇಂದ್ರರಾವ್ ಅವರು ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಜೀವನ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತಲೆ ಕೆಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಗತವೈಭವದ ನಾಸ್ಟಾಲ್ಜಿಯಾಕ್ಕೇ ಒಳಗಾಗಬಾರದು. ಉದಾ : ಕಾರಂತರು ಸಮಕಾಲೀನರಂತೆ ವೈದಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ವೈಭವೀಕರಣಕ್ಕೆ ತೊಡಗಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಿರುವಾಗಲೇ ಬಾಲ ಕಾರ್ಮಿಕರ ಸಮಸ್ಯೆ ದಲಿತ ಹೋರಾಟಗಳು, ರೈತ ಚಳುವಳಿಗಳು ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಲಿಲ್ಲ ಎಂಬ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಎಚ್ಚರವೂ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪಂಪನ ಯುದ್ಧವರ್ಣನೆಗಳು ಅದ್ಭುತವಾಗಿವೇ ಎಂದು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಅಮೇರಿಕ ಹರಡುತ್ತಿರುವ ಯುದ್ಧಭೀತಿಯನ್ನು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳದೇ ಇದ್ದರೆ ಸಮಂಜಸವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾರಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನ ಒತ್ತಡಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದಾಗಲೇ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವೆನಿಸುವುದು. ಹೀಗಾಗಿ ಲೋಕವನ್ನು ಸಮಾಜವನ್ನು ಬದುಕನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎತ್ತುವುದೇ ಇದರ ಕೆಲಸ. ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತೂ ಹೌದು; ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯೂ ಹೌದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಗಳಾದ ಉಪ, ಪ್ರತಿ, ಪರ್ಯಾಯ, ಪಲ್ಲಟಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಸಹ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಅಕಾಡಮಿಕ್ ಹಾಗೂ ಆಕ್ಟಿವಿಸ್ಟ್ ಎರಡೂ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ.

೧.೨.೧.೮. ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಅತಿಯಾದ ಒಲವು ಹೊಂದುವ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು : ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ನೋಡಿದಾಗ, ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಬಗ್ಗೆ ಒಲವುಳ್ಳ ಚಿಂತಕರ ಬಗ್ಗೆ ಅಸಹನೆಯೂ ವಿಚಾರವಾದಿ ಚಿಂತಕರ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರೀತಿಯೂ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾದಾಗ ಅವರಲ್ಲಿನ 'ಗುಣ', ಇವರಲ್ಲಿನ 'ಮಿತಿ'ಗಳು ಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗದೇ ಹೋಗಬಹುದು. ಹೀಗಾಗಿ ವೈಚಾರಿಕತೆಯ

ಬಗೆಗೆ ಅತಿಯಾದ ಒಲವು ಹೊಂದದೆ ಇರುವ ಒಳತಿಳಿವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಹೀಗೆ ಹೇಳುವಾಗ ಸಂಪ್ರದಾಯಬದ್ಧ ಚಿಂತಕರ ವಿಚಾರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸೌಮ್ಯನಿಲುವನ್ನು ತಾಳುತ್ತದೆ ಎಂದಾಗಲಿ, ವಿಚಾರವಾದಿ ಚಿಂತಕರಲ್ಲಿ 'ಮಿತಿ'ಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಲೇ ಬೇಕೆಂದಾಗಲಿ ಅಲ್ಲ. ಪೂರ್ವಗ್ರಹಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗದೇ ಒಂದು ಅಂತರವನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ.

೧.೨.೧.೯. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಸರಳರೇಖಾತ್ಮಕ ಪ್ರಭಾವದ ವಿರೋಧ : ಚಿಂತನೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಪ್ರಭಾವಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಹಲವು ಚಿಂತನಾ ಕ್ರಮಗಳು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಪ್ರೇರಣೆ, ಪ್ರಭಾವ, ಬೆಳೆದುಬಂದ ಪರಿಸರ, ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಶಿಕ್ಷಣ, ಮಾಡುವ ವೃತ್ತಿ, ಪ್ರವಾಸಾನುಭವ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಹೇಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ? ಎಂಬುದನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಚಿಂತನೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿನ ಸ್ಥೂಲ ಸಮಾನಾಂಶಗಳು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸ್ತರದಲ್ಲಿನ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಭಿನ್ನತೆಗಳನ್ನೂ ಸಹ ಮರೆಯಬಾರದು.

ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಒತ್ತಡ ಏಕವಲ್ಲ; ಹಲವು ಇರುತ್ತವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವಾಗ 'ತ್ರಿಕಾಲಜ್ಞಾನ' ಅಗತ್ಯ. ಈ ತ್ರಿಕಾಲ ಜ್ಯೋತಿಷ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಪರಿಭಾಷೆಯ ಅರ್ಥದಲಲ್ಲ. ಈ ಕೆಳಕಂಡ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ.

ಅ. ಒಂದು ಕೃತಿ ನಿರ್ವಹಿಸಲು ಆಯ್ದುಕೊಂಡ ಕಾಲ.

ಆ. ಕೃತಿ ರಚಿತವಾದ ಕಾಲ

ಇ. ನಾವು ಕೃತಿಯನ್ನು ಓದುವ ಕಾಲ

ಉದಾ : ಕಾರಂತರು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕುರಿತ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಬರೆದ ಕಾಲ, ಅಂದಿನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಒತ್ತಡಗಳು, ನಾವು ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿರುವ ಕಾಲ ಇಂದಿನ ಒತ್ತಾಸೆಗಳು. ಎರಡೂ ಒಂದೇ ಅಲ್ಲ, ಏಕ ಘನಾಕೃತಿಯ, ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವೈಭವೀಕರಣ, ಕಲಾವಾದಿ, ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯಕೇಂದ್ರಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಗಳ ಆವರಣದಲ್ಲಿಯೇ ಕಾರಂತರು ಬರೆದಿದ್ದು (೧೯೪೫ ರಿಂದ ೧೯೮೨) ಆದರೆ ಇಂದು ತಳಸ್ತರದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಕಡೆಗಣಿಕೆಯ ವಿರೋಧ, ಜಾಗತೀಕರಣದ ಅಲೆಯಲ್ಲಿ ಛಿದ್ರವಾಗುತ್ತಿರುವ, ಸಕಾರಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಬದಲೂ ಆಗುತ್ತಿರುವ ಸ್ಥಳೀಯ ಭೂಗೋಳ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಅಧ್ಯಯನ ತೊಡಗಿಕೊಂಡಿದೆ. ಈಗಲೂ ಕಾರಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಬಲ್ಲದೇ? ರಾಷ್ಟ್ರೀಕರಣದ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ದಮನಿತ ವರ್ಗಗಳು ನೆಲೆ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು ಡಿ.ವಿ.ಜಿ.ಯವರಂತೆಯೇ ರಾಷ್ಟ್ರೀಕರಣವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ ಏಕೆ? ಮುಂತಾದ ಸಂಕೀರ್ಣ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಅಧ್ಯಯನ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ.

೧.೨.೧.೧೦. ತೌಲನಿಕ ವಿಧಾನ : ಕಾರಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವಾಗ ಸಮಕಾಲೀನ ಮುಖ್ಯಬರಹಗಾರರು ಇದೇ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ತಳೆದ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ತೌಲನಿಕವಾಗಿ

ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ, ಕಾರಂತರ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಲಾಗುವುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಎರಡು ಕಾರಣಗಳು.

ಅ. ಕಾರಂತರ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅನನ್ಯ ವಿಧಾನ ಏನು ಎಂದು ನಮಗೆ ಖಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಆ. ಒಂದೇ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಭಾಷಿಕ ಆವರಣದಲ್ಲಿದ್ದಾಗಿಯೂ ನಮ್ಮ ಲೇಖಕರು ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ನಿಲುವನ್ನು ತಾಳಿದರೆಂಬ ಸೋಜಿಗದ ಸಂಗತಿಗೆ ಕಾರಣ ಹುಡುಕುವುದು.

೧.೨.೨. ಇವುಗಳೊಂದಿಗೆ

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚರ್ಚೆಗೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಕಲೆ, ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ ಯಾವುದೇ ಇರಲಿ ಇವುಗಳು ಆ ಲೇಖಕನ ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ, ಗ್ರಹಿಕೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವು ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳಿಗಿರುವ ಒಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಮರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚರ್ಚೆಯೂ ಕಲಾನಿಷ್ಠವಲ್ಲ.

ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನ ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಕಾರಣಗಳು ಕಾಲದ ಮನೋಧರ್ಮ, ಅಧಿಕಾರದ ಸ್ವರೂಪ ಪ್ರಭಾವ, ಆರ್ಥಿಕ ಶಕ್ತಿಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ವರೂಪ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಸೃಜನ-ಸೃಜನೇತರ ಮುಂತಾದ ಅವಳಿ ವೈರುಧ್ಯಗಳ ಮುಖೇನ ಅರ್ಥೈಸುವ ಸಂರಚವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಇಂದಿನ ಸಂರಚನೋತ್ತರ ಚಿಂತನೆಗಳು ನಿರಾಕರಿಸಿವೆ. ಇವು ಯಾವುದೇ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಅರ್ಥ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದುದಲ್ಲ ಎಂದು ಅಸ್ಥಿರ(Destabilise)ಗೊಳಿಸಿವೆ. ಫಿಯರೆ ಮ್ಯಾಶಿರೆ ಎಂಬ ಫ್ರೆಂಚ್ ಚಿಂತಕ 'ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂದರೇನು?' ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನೇ ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸೈದ್‌ನ 'ಓರಿಯಂಟಲಿಸಂ', ಡೆರಿಡಾನ 'ಅವಕೇಂದ್ರೀಕರಣ'(Decentering) ಪರಿಕಲ್ಪನೆ, ಮಿಕೆಲ್ ಫುಕೋನ 'ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಡಿಸ್ ಕೋರ್ಸ್' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು, ಪೆಶೋನ 'ಅರ್ಥದ ರಾಜಕೀಯ (Politics of meaning) ಫ್ಯಾನನ್‌ನ 'ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಾಶದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ' ಗೂಗಿ ಥಿಯಾಂಗೋನ ನಿರ್ವಸಾಹಿತೀಕರಣ ಮುಂತಾದ ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಆದರೆ ಹೀಗೆಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಆದ್ಯಂತಿಕನಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ ಮತ್ತು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದೆ ಎಂದಲ್ಲ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ದೊರೆತಿರುವ ಈ ಕುರಿತ ಬರಹಗಳು ಕೆಲವು ಲಭ್ಯ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕೃತಿಗಳ ಸ್ಥೂಲವಾದ ಓದು ಇವುಗಳು ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನವನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸಿವೆ.

ಹೊಸತನದ ತುಡಿತ, ಚಿಂತನೆಯ ಆಳಕ್ಕಿಳಿದು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಒತ್ತಾಸೆಗಳು ಅಧ್ಯಯನದ ಹಿಂದಿವೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಮೂಲಕಲ್ಪನೆ(Hypothesis) ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಕೆಲವು ಬಾರಿ ಪ್ರಿಡಿಕ್ಷನ್‌ಗಳು ವಿಜ್ಞಾನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೇ ಬುಡಮೇಲಾಗುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಯ ಬಗೆಗಿನ ಒಲವು ಇಲ್ಲಿನದಲ್ಲ.

ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಮೂರು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅಧ್ಯಯನ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದೆ.

೧. **ಅಖಂಡ ಧ್ವನಿ :** ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ ಒಂದೊಂದು ಭಾಗವೂ ತನ್ನ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ ಪಡೆದಿರಬಹುದಾದರೂ ಕೃತಿಯ ಒಟ್ಟು ಪರಿಣಾಮವೆಂಬುದೂ ಇರುತ್ತದೆ.

೨. **ಆಗಂತುಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ :** ನಿತ್ಯಪಡೆಯುವ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೊಸದೆಂಬಂತೆ ಕಾಣುವ ಪ್ರಜ್ಞಾ ವಿಶೇಷ - ನವನವೋಲ್ಲೇಖಶಾಲಿನಿ

೩. **ಅನಿಕೇತನ ಪ್ರಜ್ಞೆ :** ತಾನು ಪಡೆಯುವ ಯಾವ ಅನುಭವದಲ್ಲೂ ವಿರಮಿಸದೆ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುವ ತವಕ ಹೊಂದಿರುವುದು.

ಈ ಎಲ್ಲಾ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನದ ಆಶಯಗಳು, ಸಮರ್ಥವಾಗಿ, ಇಲ್ಲವೇ ಭಾಗಶಃವಾಗಿಯಾದರೂ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾಗಿ ನಿಬಂಧ ರಚನೆಯಾದರೆ ಸಾರ್ಥಕವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಆಂಶಿಕ ಹೊರಭಾಗವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನ ಉಳಿಯದೇ, ಸಮಗ್ರ ಒಡಲಾಗಿ ನಿಬಂಧದಲ್ಲಿ ಬೆರೆಯಬೇಕೆಂಬ ಎಚ್ಚರವೂ ಇದೆ. ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನವೇ ಅದರ ನೂತನತೆಯೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿನ ಸಂಶೋಧನೆ ಎಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಈ ಸಂಪ್ರಬಂಧದ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿದೆ.

೧.೩. ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಆಕರಗಳು

೧.೩.೧. ಪ್ರಾಥಮಿಕ

ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಪುಸಲಾಯಿಸಿದ ನೇರವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವ ಆಕರಗಳನ್ನು ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕಾರಂತರು ತಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ತಮ್ಮ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದರು. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕುರಿತ ೫ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಅವರು ಬರೆದಿದ್ದು ೧೯೪೯ ರಿಂದ ೧೯೭೮ರ ತನಕ. ಅವುಗಳು

ಅ. 'ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ' (ಜೀವನ, ಸಂಪುಟ ೧೦, ಸಂಚಿಕೆ ೬, ೧೯೪೯)

ಆ. 'ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೆಮ್ಮೆ ಸಾಲದು' (ಕರ್ಮವೀರ, ದೀಪಾವಳಿ ಸಂಚಿಕೆ, ೧೯೫೨)

ಇ. 'ಕಲೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' (ಚೇತನಾ, ಹಂಗಾರಕಟ್ಟೆ, ೧೯೬೧)

ಈ. 'ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಿಚಯಕ್ಕೆ' (ಮಿಥಿಕ್ ಸೊಸೈಟಿಯಲ್ಲಿ ೬-೧-೧೯೭೮ ರಲ್ಲಿ ನೀಡಿದ ದತ್ತಿ ಉಪನ್ಯಾಸ- ಸಾಧನೆ, ಸಂಪುಟ ೯, ಸಂಚಿಕೆ ೨, ಏಪ್ರಿಲ್-ಜೂನ್ ೧೯೮೦, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ)

ಉ. 'ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಿಚಿತಿಗೆ' (ಯುಗಪುರುಷ, ದಸರಾ, ದೀಪಾವಳಿ ಸಂಚಿಕೆ, ೧೯೭೮)

ಈ ಐದು ಲೇಖನಗಳು ಶಿವರಾಮಕಾರಂತರ ಲೇಖನಗಳು ಸಂ.೨ ರಲ್ಲಿವೆ. ಕಾರಂತರ ಲೇಖನಗಳ ಒಟ್ಟು ೮ ಸಂಪುಟಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಪ್ರಬಂಧದ ಆಯಾ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುವುದು. ಈ ಐದು ಲೇಖನಗಳು ಎಲ್ಲಾ ಅಧ್ಯಾಯಗಳ ಚರ್ಚೆಯೊಳಗೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅಧ್ಯಾಯ ಮೂರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆಯೂ ಇವು ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತವೆ.

ಅಧ್ಯಾಯ ೨ ಕಾರಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಕುರಿತದ್ದು, ಎಂಟನೇ ಅಧ್ಯಯಕ್ಕೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರ ಚರ್ಚೆ ವಸ್ತುವಾಗಿದೆ. ಜತೆಗೆ ಆತ್ಮಕಥನಗಳ ಮುಖೇನ ನೋಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಆಕರಗಳನ್ನು ಬಳಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಅ. 'ಹುಚ್ಚು ಮನಸ್ಸಿನ ಹತ್ತು ಮುಖಗಳು'

ಆ. 'ಸ್ಮೃತಿ ಪಟಲದಿಂದ'

ಇ. 'ಹಳ್ಳಿಯ ಹತ್ತು ಸಮಸ್ತರು'

ಈ. 'ಬಾಳ್ವೆಯೇ ಬೆಳಕು'

ಇಲ್ಲಿನ ಮೂರು ಮತ್ತು ನಾಲ್ಕನೆ ಕೃತಿಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿ ಚಿತ್ರ ವೈಚಾರಿಕ ಬರಹಗಳಾಗಿದ್ದರೂ ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಪೂರಕವಾದ ಅಂಶಗಳಿಂದ ಬಳಕೆ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. 'ಶಿವರಾಮಕಾರಂತರ ಲೇಖನಗಳು ಸಂಪುಟ-೧'ನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಕಾರಂತರು ವಿವಿಧ ಲೇಖಕರು, ಗೆಳೆಯರು ಮುಂತಾದವರನ್ನೂ ಕುರಿತು ಬರೆದಿರುವುದರಿಂದ ಆಕರವಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ಪ್ರವಾಸ ಕಥನದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಚರ್ಚೆಯ ಮುಖೇನ ಕಾರಂತರ ಕಲಾವಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ತಡಕುವ ಗುರಿಯನ್ನು ಅಧ್ಯಾಯ ಐದರ ಮೊದಲ ಭಾಗ ಮಾಡುತ್ತದೆ. 'ಅಪೂರ್ವ ಪಶ್ಚಿಮ' ಇದರ ಕೇಂದ್ರ. ಪರಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರ ಇತರ ಪ್ರವಾಸ ಕಥನಗಳಾದ 'ಪೂರ್ವದಿಂದ ಅತ್ಯಪೂರ್ವಕ್ಕೆ', 'ಅರಸಿಕರಲ್ಲ' ಇರುತ್ತವೆ. ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿ 'ಅಬೂವಿನಿಂದ ಬರಮಾಕ್ಕೆ ಹಾಗೂ 'ಪಾತಾಳಕ್ಕೆ ಪಯಣ'ಗಳು ಸ್ಥಾನಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಜತೆಗೆ ಕಾರಂತರು ಪ್ರವಾಸ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಮುನ್ನ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಮುಖೇನ ಬಿಡಿಸಿದ ನುಡಿಚಿತ್ರಗಳಾದ 'ಅಮೇರಿಕಾ', 'ಟಿಬೇಟಿನ ಜನಜೀವನ', 'ಕೊರಿಯಾದ ಜನಜೀವನ', 'ಅಮೇರಿಕಾದ ಇಂಡಿಯನ್ನರು' ರಷ್ಯಾ (ಇವಷ್ಟು ಏಳನೇ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿವೆ) ಇವುಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. 'ಜಾವಾದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಭಾವ' ಕಾರಂತರ ಅನುವಾದಿತ ಲೇಖನವನ್ನೂ ಕ್ವಚಿತ್ತಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ಇದೇ ಅಧ್ಯಾಯದ ಎರಡನೇ ಭಾಗ ಕಾರಂತರ ಕಲಾವಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಗ್ರಹಿಕೆ ಕಾದಂಬರಿಯ ಮುಖೇನ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿ 'ಮೊಗಪಡೆದ ಮನ' ಕೃತಿಯನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಉಳಿದಂತೆ

ಆನುಷಂಗಿಕವಾಗಿ 'ಮೈಮನಗಳ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ' 'ಚೋಮನ ದುಡಿ', 'ಅಳಿದ ಮೇಲೆ', 'ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ' ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಕಲಾವಿದ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತವೆ.

ಜಾನಪದ ಹಾಗೂ ಕಾರಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅಧ್ಯಾಯ ಆರು ಇದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಅವರ 'ಜಾನಪದ ಗೀತೆಗಳು' ಕೃತಿಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗುವುದು. ಈ ಕೃತಿಯು ಕಾರಂತರ ಕಲಾವಾದಿ ಹಾಗೂ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಂಕರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ದರ್ಪಣದಂತಿರುವುದು ಈ ಆಯ್ಕೆಗೆ ಕಾರಣ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಸಂ.೩ರಲ್ಲಿರುವ ಜಾನಪದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಬರಹಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. 'ಯಕ್ಷಗಾನ ಬಯಲಾಟ' ಕೃತಿಯು ಕಾರಂತರ ಇಡೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವೆನಿಸುವ ಕೆಲವು ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಇದನ್ನು ಚರ್ಚೆಗೆ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

'ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಕನಸುಗಳು' ವಿಮರ್ಶಕರ ಪ್ರಕಾರ ಕಲಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಅಷ್ಟೊಂದು ಯಶಸ್ಸು ಕಾಣದ ಕೃತಿ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳು ಹಲವಿರಬಹುದಾದರೂ ಇದು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಅರಿವಿನಿಂದ ಕಟ್ಟಿದ ಕೃತಿ. ಅನುಭವ ಜನ್ಯವಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ. 'ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು' ಕೃತಿಯಂತೂ ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ವಚನದ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಆನ್ವಯಿಕತೆಯಂತಿದೆ. ಕಾರಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಮೇಲೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಕಾರಣದಿಂದ ಈ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಸೃಜನಶೀಲ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಅಧ್ಯಯನ ನಿಷ್ಠ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಮಿತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಇನ್ನೊಂದು ಉದ್ದೇಶ.

'ಭಾರತೀಯ ಚಿತ್ರಕಲೆ', 'ನಾಗರಿಕತೆಯ ಹೊಸ್ತಿನಲ್ಲಿ', 'ಮೈಲಿಕಲ್ಲೊಡನೆ ಮಾತುಕತೆಗಳು' ಮುಂತಾದ ಕಾರಂತರ ಕೃತಿಗಳು ಅಧ್ಯಾಯದ ಅಗತ್ಯಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಆಕರಗಳಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕಾರಂತರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಕುರಿತ ಕೆಲವು ಲೇಖನಗಳು, ಕೃತಿಗಳು, ಅವರ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿರುವ ಸಂದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಪೂರಕ ಆಕರಗಳನ್ನಾಗಿ ಗಮನಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿನ ಬಹುಪಾಲು ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಕಾರಂತರನ್ನೇ ಅವರ ಕೃತಿಗಳನ್ನೇ ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಆದರೆ ಅಧ್ಯಾಯ-೪ ಮಾತ್ರ ಕಾರಂತರ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರಾದ ಮಾಸ್ತಿ ಹಾಗೂ ಡಿ.ವಿ.ಜಿ.ಯವರೊಂದಿಗಿನ ತೌಲನಿಕ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಮಾಸ್ತಿಯವರ 'ಕರ್ನಾಟಕ ಜನತೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಹಾಗೂ ಡಿ.ವಿ.ಜಿಯವರ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಕೃತಿಗಳೊಂದಿಗಿನ ಕಾರಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಭಿನ್ನತೆ ಹಾಗೂ ಸಾಮ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ವಿಮರ್ಶೆ ಇದರದು. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟಾರೆ ನಡೆದಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕುರಿತ ಚಿಂತನೆಯ ಎಳೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವೂ ಇದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕುರಿತ ವಿಚಾರಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿರುವ ಕೆಲವು ಮುಖ್ಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು, ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

೧.೩.೨. ಅನುಷಂಗಿಕ

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಯನ್ನೊಳಗೊಂಡಂತೆ ವಿವಿಧ ಲೇಖಕರ, ಚಿಂತಕರ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ಕುರಿತ ಮೂರು ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣಗಳ ಕೃತಿ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಅವು.

ಅ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಸ್ವರೂಪ - ೧೯೮೯ - ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ, (ಕೃತಿ ರೂಪ - (ಸಂ) ಎನ್.ಎಸ್.ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಭಟ್ಟ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ ಬೆಂ.ವಿ.ವಿ)

ಆ. ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನ - ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣ - ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಹಂಪಿಯ ಅರ್ಧವಾರ್ಷಿಕ ಪತ್ರಿಕೆ, ವಸಂತ ಸಂಚಿಕೆ ೧೯೯೩.

ಇ. ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ (ಹೊಸತು, ಜನವರಿ, ೨೦೦೫, ಪತ್ರಿಕೆಗೆ ಕೇಳಿದ ಪ್ರಶ್ನಾವಳಿ-ಉತ್ತರ ರೂಪಿ ಲೇಖನಗಳು)

ಇದಲ್ಲದೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚರ್ಚೆಯನ್ನೇ ವಸ್ತುವಾಗಿಸಿಕೊಂಡ

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ - ೨೦೦೪ (ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ)

ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿ - ೧೯೯೩ (ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ)

ವಿವಿಧ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಕೆಲವು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕುರಿತ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ನೆರವಾಗುವುದರಿಂದ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ಈವರೆಗಿನ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಮೂರು ವಿಮರ್ಶಾಕೃತಿಗಳು ಮುಖ್ಯ ಆಕರಗಳಾಗಿವೆ.

ಅ. 'ಕಾರಂತ ಮಂಥನ' : (ಸಂ) ಟಿ.ಪಿ.ಅಶೋಕ, ೧೯೯೪

ಆ. 'ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಶಿವರಾಮಕಾರಂತ' - (ಸಂ) ಬಿ.ಎ.ವಿವೇಕ ರೈ (೧೯೯೮ರ ಫೆಬ್ರವರಿಯಲ್ಲಿ ಮಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ, ವತಿಯಿಂದ ನಡೆದ ೨ ದಿನಗಳ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣದ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಸಂಕಲನ) ೨೦೦೨

ಇ. 'ಶಿವರಾಮಕಾರಂತ : ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನುಸಂಧಾನ' - (ಸಂ) ಗುರುಲಿಂಗ ಕಾಪಸೆ - ೨೦೦೩

(ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡಮಿಯು ಅಕ್ಟೋಬರ್ ೧೨ ಮತ್ತು ೧೩, ೨೦೦೧ರಂದು ಮಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ಏರ್ಪಡಿಸಿದ್ದ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣದ ಉಪನ್ಯಾಸಗಳ ಸಂಗ್ರಹ ಕೃತಿ)

ಇವುಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆಯ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಒಟ್ಟಾರೆ ಕಾರಂತರು ಸೃಜಿಸಿರುವ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಯಲೆತ್ನಿಸಿರುವ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಬಳಗೊಂಡ ಕೃತಿಗಳಿವೆ.

ಈ. ಶಿವರಾಮಕಾರಂತ - ತಾಳ್ತಜೆ ವಸಂತಕುಮಾರ, ೨೦೦೩

ಉ. K. Shivaramakaranth- C.N.Ramachandran, 2001

ಈ ಕೃತಿಗಳು ಕಾರಂತರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಬಹುಮುಖತೆ ಹಾಗೂ ಕರ್ತೃತ್ವದ ಹಲ ಆಯಮಗಳನ್ನು ತಡಕುವ ಬಗೆಯವು ಅನುಷಂಗಿಕವಾಗಿ ಇವುಗಳನ್ನು ಬಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

೧.೪. ಈವರೆಗೆ ಬಂದ ಅಧ್ಯಯನ; ಪರಿಶೀಲನೆ ಮತ್ತು ಚರ್ಚೆ

ಕಾರಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ ಕುರಿತ ವಿಮರ್ಶಾ ಬರಹಗಳು, ಕೃತಿಗಳು ಈ ಭಾಗದ ಆಕರಗಳಾಗಿವೆ. ಇದು ಕಾರಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ ಕುರಿತ ಕೆಲವೇ ಕೆಲವು ವಿಮರ್ಶಾ ಲೇಖನಗಳನ್ನಷ್ಟೇ ಆಧರಿಸಿದೆ. ಕೆಲವೇ ಕೆಲವು ಏಕೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಎರಡು ಉತ್ತರಗಳನ್ನು ರಿಯಾಯಿತಿ ಕೋರಲು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಒಂದು ಈವರೆಗೆ ಈ ಕುರಿತು ಬಂದಿರುವ ಬರಹಗಳೇ ಕಡಿಮೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದಂತೆ ಈ ಅಧ್ಯಯನ ಹರಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಿಂತ ಆಳಕ್ಕಿಳಿಯುವ ಉದ್ದೇಶ ಹೊಂದಿರುವುದು ಅಂದರೆ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಕಲೆ ಹಾಕುವುದಕ್ಕಿಂತ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ವ್ಯಾಪಕತೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವಂತೆ ಎಚ್ಚರವಹಿಸುವುದು.

ಕಾದಂಬರಿಕಾರರಾಗಿಯೇ ಕಾರಂತರನ್ನು ನಿಗಧಿಪಡಿಸಿ, ಅಧ್ಯಯನಿಸುವ ಪರಿಪಾಠ ಎಷ್ಟು ಸಂಪ್ರದಾಯವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆಯೆಂದರೆ ಅವರು ಬೇರೆ ಇನ್ನೇನನ್ನು ಬರೆದೇ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನಿಸಿಬಿಡುವಷ್ಟು! 'ಕಾದಂಬರಿ ಕಣ್ಣಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು', 'ಕಾದಂಬರಿಕಾರರಾಗಿ ಕಾರಂತ', 'ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣು' ಮುಂತಾದ ವಿಮರ್ಶಾ ಕೃತಿಗಳ ಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳೇ ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ. ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಪ್ರಸಾರಾಂಗದಿಂದ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತಿದ್ದ ನಿಯತಕಾಲಿಕ 'ಸಾಧನೆ' ಇದರ ಜುಲೈ ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್ ೧೯೭೮ರ ಸಂಚಿಕೆ ಕಾರಂತ ವಿಶೇಷಾಂಕ. ಕಾರಂತರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಏಳು ಲೇಖನಗಳು ಇಲ್ಲಿವೆ. ಇವಷ್ಟೂ ಅವರ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಚರ್ಚೆಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿವೆ. ಬಹುಪಾಲು ಕಾರಂತರನ್ನು ಕುರಿತ ವಿಮರ್ಶಾ ಕೃತಿಗಳು ಈ ಮಾದರಿಗೆ ಹೊಸತಲ್ಲ.

ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರನ್ನು ಪ್ರಕಾರಬದ್ಧವಾಗಿಸುವ ವಿಧಾನದ ಮಿತಿ ಹಾಗೂ ದೋಷಗಳನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶ ಹಾಗೂ ಮಹತ್ವದ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ(ಕಾರಂತರನ್ನು ಹೀಗೆ ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೆ ನಿಲುಕಿಸಿರುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಅಧ್ಯಾಯ ನಾಲ್ಕರಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾಗಿದೆ)

ಕೆಲವೊಂದು ವಿಮರ್ಶಾ ಕೃತಿಗಳು ಮಾತ್ರ ಈ ಬಗೆಯ ಏಕತಾನತೆಯ ಆರೋಪದಿಂದ ಹೊರತಾಗಿವೆ. ಅಂತಹ ಮೂರು ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಚರ್ಚೆಗೆ ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ಅ. 'ಕಾರಂತ ಮಂಥನ'

ಆ. 'ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ'

ಇ. 'ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನುಸಂಧಾನ'

ಈ ಕೃತಿಗಳು ಕಾದಂಬರಿ ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟಿದೆ ಎಂದಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಮಾಡುವುದು ಸಮಂಜಸವೂ ಅಲ್ಲ. ಈ ಅಧ್ಯಯನ ಸಹ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರ ಗದ್ಯಲೇಖನಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರು ಪರಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸಹ ಗಮನಹರಿಸಿದೆ. ಈ ಮೂರು ಕೃತಿಗಳು ಕಾರಂತರ ಇತರ ಬರಹಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಆಸಕ್ತವಾಗಿರುವಂತೆಯೇ, ಬಹುಶಿಸ್ತೀಯ ನೆಲೆಯಿಂದ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ತುರ್ತಿನಿಂದ ಕೂಡಿವೆ. ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಈ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವ ಮೊದಲು ಮೂರು ಕೃತಿಗಳ ಸಂಪಾದಕರ ನುಡಿಗಳಲ್ಲಿನ ಈ ತುಡಿತದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನಿಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು.

'ಕಾರಂತ ಮಂಥನ'ದ ಸಂಪಾದಕರ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಟಿ.ಪಿ. ಅಶೋಕ ಹೀಗೆ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. "ಕಳೆದ ಕಾಲು ಶತಮಾನದ ಕಾರಂತ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಮೊದಲಿಗೆ ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಅಂಶವೆಂದರೆ, ಕಾರಂತರ ಕಾವ್ಯ, ನಾಟಕ, ಪ್ರವಾಸ ಗ್ರಂಥಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿಮರ್ಶಕರ ಆಸಕ್ತಿ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಯಕ್ಷಗಾನ, ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನದ ವಿಷಯಗಳ ಕುರಿತ ಬರಹಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮೆಚ್ಚುಗೆಯ ಜೊತೆ ಜೊತೆಯಾಗಿಯೇ ಉಗ್ರವಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿವೆ. 'ಬಾಲ ಪ್ರಪಂಚ', 'ವಿಜ್ಞಾನ ಪ್ರಪಂಚ'ಗಳ ಹಿಂದಿನ ಅಗಾಧ ಶ್ರಮ, ಪಾಂಡಿತ್ಯ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಶ್ಲಾಘಿಸುತ್ತಲೇ ಅವುಗಳ ಇಂದಿನ ಪ್ರಸ್ತುತತೆ ಕುರಿತಂತೆ ತೀವ್ರ ಅನುಮಾನಗಳನ್ನೂ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಮೇಲಿನ ಬರವಣಿಗೆ ಕುರಿತ ವಿಮರ್ಶೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯ, ಅನಿಸಿಕೆಗಳ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಉಳಿಸುಬಿಟ್ಟಿದೆ."

ಕಾರಂತರನ್ನು ಕುರಿತ ಅಧ್ಯಯನದ ನಿರ್ಲಕ್ಷಿತ ವಲಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿ ಕುರಿತ ಚರ್ಚಾ ಬಾಹುಳ್ಯದಲ್ಲಿ ಇತರೆ ಬರಹಗಳು ನೆನೆಗುದಿಗೆ ಬಿದ್ದಿವೆ. ಅಶೋಕರ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲೂ ಕಾರಂತರ ಗದ್ಯಲೇಖನಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿಲ್ಲದಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಕಾರಂತರನ್ನು ಕುರಿತ ವಿಮರ್ಶೆ ಅವರ ಇತರ ಬರಹಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ತುರ್ತಿನ ಒಳತಿಳಿವಂತೂ ಇಲ್ಲಿದೆ.

ಇದೇ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರನ್ನು ಬಹು ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ತುಡಿತ 'ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು' ಕೃತಿಯ ಸಂಪಾದಕರ ಮಾತುಗಳಲ್ಲೂ ಪ್ರತಿಧ್ವನಿತವಾಗಿದೆ.

ಬಿ.ಎ.ವಿವೇಕ ರೈ ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ಕಾರಂತರ ಸಮಗ್ರ ಸಾಧನೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಗೌರವವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಅವರ ನಿರ್ಣಯಗಳನ್ನು ಮರು ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಮಾಡುವ, ಅವರ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಕೆಲಸ ಇಲ್ಲಿ ನಡೆದಿದೆ.... ಹೀಗೆ ಕಾರಂತರ ಪ್ಯಮನಗಳ ಸುಳಿಯನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವ ಹೊಸ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕಣ್ಣುಜ್ಜಿ ನೋಡುವ ಬರಹಗಳ ಈ ಸಂಕಲನ ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕಾರಂತರನ್ನು ಇಪ್ಪತ್ತೊಂದನೆ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕಾಣಲು ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇನೆ.[೬]

ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರನ್ನು ಕಣ್ಣುಜ್ಜಿ ನೋಡುವ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಯತ್ನ 'ಶಿವರಾಮಕಾರಂತ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನುಸಂಧಾನ' ಕೃತಿಯದು. ಇದರಲ್ಲಿನ ಸಂಪಾದಕರ ಮಾತು ಹೀಗಿದೆ. ಅವರ ಒಂದೊಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರವೂ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಬಯಸುವಂತಹದು. ಅಷ್ಟಲ್ಲದೆ ಆಯಾ ಪ್ರಕಾರದ ಒಳಗೇ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಚಿಂತನೆಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಉದಾ : ಮಾನವಿಕ, ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಘರ್ಷ, ಲೋಕಪರಿಜ್ಞಾನ ಇತ್ಯಾದಿ ಹಲವು ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಪ್ರಬಂಧಗಳಿಗೆ ಸಾಕಾಗುವಷ್ಟು ಸಾಮಗ್ರಿ ಕಾರಂತರ ಕೊಡುಗೆಯಲ್ಲಿದೆ.[೭]

ಇಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಘರ್ಷ ಎಂದು ಕರೆದಿರುವುದು ವಿಶೇಷವಾಗಿದೆ. ಇದು ವಿವಿಧ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕಾರಂತರು ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಂಡ ಬಗೆ ಹಾಗೂ ಅದು ವಿವಿಧ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಮೈ ತಳೆದ ರೀತಿಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಬಳಕೆಯಾದಂತಿದೆ.

ಹೊಸ ಪರಿಭಾಷೆ, ನೂತನ ಕಾಲಘಟ್ಟ ಹಾಗೂ ನವೀನ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳ ಮುಖೇನ ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿ ಈ ಮೂರು ಕೃತಿಗಳು ಕಾರಂತರನ್ನು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ದರ್ಶಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿವೆ. ಇವುಗಳ ಮುನ್ನುಡಿಗಳ ಸಮೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವ ಉದ್ದೇಶ, ಇವು ಕಾದಂಬರಿ ಕಣ್ಣಿನಲ್ಲಿಯಷ್ಟೇ ಕಾರಂತರನ್ನು ನಿಲುಕಿಸದೇ ಅವರ ಇತರ ಬರಹಗಳ ನೇತ್ರಗಳಿಂದಲೂ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿಯಿಂದಾಗಿ. ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಆಶಯಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವಾಗಿವೆ ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ.

ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪರಿಭಾಷೆ, ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿಕೊಂಡಂತೆ ಬದಲಾಗುವಂಥದ್ದೇ ಆಗಿವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಲೋಕ ವ್ಯವಹಾರಗಳಿಂದ ಅತೀತವಾದ ಟ್ರಾನ್ಸ್ ನಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಸಕಲ ಲೌಕಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಕಲಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಭಾಷಿಕ ಆಕೃತಿ ತಾಳುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಲೇಖಕರು ಬಹು ಶ್ರುತರೇ ಆಗಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅನುಭವ ಭಾವನಿಷ್ಠ ಕಲಾರೂಪಿ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಲೋಕಚಿಂತನೆ ರೂಪಾಂತರವಾಗುವುದು ಸಾಲದೆನಿಸಿದಾಗ ನೇರ ಚಿಂತನೆ, ವಿಚಾರ ಮಂಡನೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ತೊಡಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡೂ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಧಾನವನ್ನು ಹಾಗೂ ಅಂತರ್ಸಂಬಂಧವನ್ನು ತಿಳಿಯದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ದೊಡ್ಡ ಲೇಖಕರನ್ನು ಖಂಡತುಂಡವಾಗಿಸಿ ಗ್ರಹಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಬಹು ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಂಡ ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನು ಹೀಗೆ

ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಅಖಂಡವಾಗಿ ನೋಡುವ ಕ್ರಮ ಸೃಜನ-ಸೃಜನೇತರಗಳ ನಡುವಿನ ಗೆರೆಯನ್ನು ತೆಳುವಾಗಿಸುವ ಅಪೇಕ್ಷಿತ ಬಗೆಯೂ ಹೌದು.

ಶತಮಾನದ ಅಂಚಿನಲ್ಲಿ ಈ ತರಹದ ಲೇಖಕರನ್ನು ಪ್ರಕಾರಬದ್ಧವಾಗಿಸದೇ ನೋಡುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಆರಂಭವಾಗಿವೆ. ಈ ಮೂರು ಕೃತಿಗಳು ಕಾರಂತರನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಯಾಚೆಗೂ ಗ್ರಹಿಸುವ ನೆಲೆಯನ್ನು ಶೋಧಿಸಿವೆ. ಅವರ ವಿವಿಧ ಬರಹಗಳ ಮುಖೇನ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ, ಅರ್ಥೈಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ತೆರೆದಿಟ್ಟಿವೆ ಇದರೊಂದಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ರೂಪಾಂತರ ಗೊಂಡ ಬಹು ಶಿಸ್ತೀಯ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ದೊಡ್ಡ ಲೇಖಕರನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನ ತುರ್ತನ್ನೂ ಗರ್ಭಿಕರಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ.

೧.೪.೧. 'ಕಾರಂತ ಮಂಥನ'

ಮಂಥನವೆಂದರೆ ಕಡೆಯುವುದು, ಮಂಥಿಸುವುದು, ತುಡಿತ, ಹೊಯ್ದಾಟ ಇತ್ಯಾದಿ ನಿಘಂಟಿನ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. ಯಾವುದಾದರೊಂದು ವಿಷಯದ ಕೂಲಂಕುಷವಾದ ಚರ್ಚೆ ಎಂಬರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಅರ್ಥಗಳನ್ನೂ 'ಕಾರಂತ ಮಂಥನ' ಕೃತಿ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಬೇಂದ್ರೆ ಕಾವ್ಯವನ್ನು "ಮಾತು ಮಾತು ಮಥಿಸಿ ಬಂದ ನಾದದ ನವನೀತ" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಭಾರತೀಯ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಅಮೃತಮಂಥನದ ಕಥಾಭಾಗ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ರೂಪಕವಾಗಿದೆ. ಶಿವರಾಮಕಾರಂತವೆಂಬ ಜ್ಞಾನಸಾಗರವನ್ನು ಕಡೆಯಲು ನವತರದ ಮಂತುಗಳನ್ನಿಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರತಿಫಲವಾಗಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಹೊಸಹೊಳಹುಗಳ್ಳುಳ ಹಲವು ಲೇಖನಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿವೆ.

ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ೫೫ ಲೇಖನಗಳಿವೆ. ಕಾರಂತರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ, ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಹಾಗು ಅನ್ಯಬರಹಗಳು ಹೀಗೆ ಮೂರು ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಈ ವಿಮರ್ಶಾ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಈ ಕೃತಿಯ ಇಡೀ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಉದ್ದೇಶವಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಕಾರಂತರ ಇತರ ಬರಹಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಬಂದಿರುವ ಒಂದೆರಡು ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅವು :

ಅ. ಕಾರಂತರು ಮತ್ತು ಕಮ್ಯೂನಿಷ್ಟರು ಜಿ.ರಾಜಶೇಖರ್

ಆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ - ಎಚ್. ಪಟ್ಟಾಭಿರಾಮ ಸೋಮಯಾಜಿ

ಇ. ಬಾಳ್ವೆಯೇ ಬೆಳಕು - ಕೆ.ರಾಮದಾಸ್

ಈ. ಹುಚ್ಚು ಮನಸ್ಸಿನ ನೂರಾರು ಮುಖಗಳು ಎಸ್.ಆರ್. ವಿಜಯಶಂಕರ

ಉ. ಯಕ್ಷಗಾನ - ಹಿ.ಶಿ.ರಾಮಚಂದ್ರೇಗೌಡ

ಊ. ಹಳ್ಳಿಯ ಹತ್ತು ಸಮಸ್ತರು - ಶಿವರಾಮ ಕಾಡನಕುಪ್ಪೆ

ಈ ಲೇಖನಗಳು ೧೯೭೮ ರಿಂದ ೧೯೯೩ರ ಅವಧಿಯೊಳಗೆ ರಚಿತವಾದವು.

೧. ಜಿ.ರಾಜಶೇಖರ್ ರವರ 'ಕಾರಂತರು ಮತ್ತು ಕಮ್ಯೂನಿಷ್ಟರು' ಬಹುಶಃ ಹೊಸಬಗೆಯ ಮಂತಿನಿಂದ ಕಾರಂತ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಕಡೆದ ಮೊದಲ ಬರಹವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ೧೯೭೮ರಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಲೇಖನ. ಇದರಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರ ರಾಜಕೀಯ ಆರ್ಥಿಕ ಚಿಂತನೆಯ ಇತಿಮಿತಿಗಳನ್ನು ಗಂಭೀರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಗುರಿಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಗಷ್ಟೇ ಸೀಮಿತವಾಗದೇ ಆತ್ಮಕಥನಗಳು, 'ಬಾಳ್ವೆಯೇ ಬೆಳಕು', 'ಹುಚ್ಚು ಮನಸ್ಸಿನ ಹತ್ತು ಮುಖಗಳು', 'ವಿಜ್ಞಾನ ಪ್ರಪಂಚ' ಮುಂತಾದ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡು, ಚಿಂತನಾರೂಪಿ ಕಲಾರೂಪಿ ಬರಹಗಳ ಅಂತರ್ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನಿಲ್ಲಿ ಶೋಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿನ ನಿಲುವುಗಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸ, ಈ ಬಗೆಯ ಭಿನ್ನತೆಗೆ ಕಾರಣ ತಿಳಿಯುವುದು ಈ ಲೇಖನದ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶ. ಇನ್ನೊಂದು ೨೦ನೇ ಶತಮಾನವನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸಿದ ಪ್ರಬಲ ರಾಜಕೀಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ ಸಮತಾವಾದದ ಬಗ್ಗೆ ಕಾರಂತರ ಪೂರ್ವಗ್ರಹ ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ರಾಜಕೀಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ನಾವಿಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ಕನ್ನಡದ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಹೆಸರಾಂತ ಸಾಹಿತಿ ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣ ಅಡಿಗರೊಂದಿಗೆ ಕಾರಂತರ ರಾಜಕೀಯ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ತೌಲನಿಕವಾಗಿ ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಅಡಿಗರು ಮೊದಲು ಸಮತಾವಾದಿ ತತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದು ನಂತರದಲ್ಲಿ ಮೂಲಭೂತವಾದದತ್ತ ವಾಲಿ, ಜನಸಂಘಕ್ಕೆ ಒಲಿವರು. ಕಾರಂತರು ಹರಯದಲ್ಲಿ ಮೂಲಭೂತವಾದಿಯಲ್ಲದ ಹಿಂದೂವಾದಿಯಾಗಿದ್ದು ನಂತರದಲ್ಲಿ ವೈಚಾರಿಕ ಹಾಗೂ ಧರ್ಮಾತೀತ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆದರು. "ಕಾರಂತರ ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟ್ ವಿರೋಧಿ ಧೋರಣೆಯೇ ಅವರನ್ನು ಅಮೇರಿಕನ್ ಮಾದರಿಯ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಪಕ್ಷಪಾತಿಯನ್ನಾಗಿ ರೂಪಿಸಿದೆ.[೮] ಎಂಬುದು ಈ ವಿಮರ್ಶಕರ ನಿಲುವು. ಸಾಮೂಹಿಕ ಹೋರಾಟಗಳನ್ನು ಅಪನಂಬಿಕೆಯಿಂದ ಕಾಣುವ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಒಪ್ಪುವ ಸಮಕಾಲೀನ ರಾಜಕೀಯದ ಬಗ್ಗೆ ನೈರಾಶ್ಯ ತಾಳುವ ಕಾರಂತರ ಚಿಂತನೆ ಅವರ ಕೆಲವು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲೂ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಈ ಲೇಖನ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. 'ಔದಾರ್ಯದ ಉರುಳಲ್ಲಿ', 'ಗೊಂಡಾರಣ್ಯ' 'ಅಳನಿರಾಳ' 'ಉಕ್ಕಿದನೊರೆ', 'ಮೂಜನ್ಮ' 'ಅದೇ ಊರು ಅದೇ ಮರ' ಮುಂತಾದ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ರಾಜಕೀಯ ಧೋರಣೆಗಳು, ಈ ಬಗೆಯ ಕಾರಂತರ ರಾಜಕೀಯ ಧೋರಣೆಗೆ ಕಾರಣಗಳೇನು? ಮುಂತಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸಿದೆ. "ನೆಹರೂ ಯುಗದ ಬುಟಾಟಿಕೆಯ ಸಮಾಜವಾದ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಷ ಸರಕಾರೀಕರಣ, ಎಂಥ ದಗಾಖೋರರೂ ತಾವೂ ಸಮಾಜವಾದಿಗಳೆಂದು ಜನರನ್ನು ನಂಬಿಸುವ ವಾತಾವರಣ ಸಮಾಜವಾದದ ಶೋಷಣೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಾರ್ಥಸಾಧನೆ, ರಷ್ಯಾಮೈತ್ರಿ ಹಾಗೂ ಕಪ್ಪುಹಣ ಕಾಳಸಂತೆಯ ಕಾರುಬಾರುಗಳನ್ನೂ ಜೊತೆ ಜೊತೆಗೆ ಪೋಷಿಸಬಲ್ಲ ಬಣ್ಣ ಬಣ್ಣದ ಮಾತಿನ ಬಲೂನುಗಳನ್ನು ಜನರಿಗೆ ಹಂಚಿ ತಮ್ಮ ಸ್ವಂತಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಧನಕನಕ ವಸ್ತು ವಾಹನದ ನಿಜವಾದ

ಆಸ್ತಿಯನ್ನೇ ಹೇರಳವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ನಾಯಕ ಗಣ ಈ ರಾಜಕೀಯ ಸಂದರ್ಭ ಇಬ್ಬರನ್ನೂ ಸಮಾಜವಾದದ ಶತ್ರುಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿತು.[೯] ಎಂದು ಜಿ.ರಾಜಶೇಖರ್ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಲೇಖಕರ ಮೇಲೆ ಬಾಹ್ಯ ಪ್ರಭಾವಗಳು ಯಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತವೆ ಎಂದು ನೋಡುವ ವಿಧಾನ(ಇದನ್ನು ಎರಡನೇ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾಗಿದೆ).

ಜಿ.ರಾಜಶೇಖರ್‌ರವರು ಇಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ನಿಲುವುಗಳ ಭಿನ್ನತೆ ಇರುವುದನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವಾಚ್ಯವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಆರ್ಥಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಧೋರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಗಾಮಿಯಂತೆಯೂ ಸೃಜನಶೀಲ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿಯಾಗಿಯೂ ಕಾರಂತರು ಕಾಣುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದು ಈ ವಿಮರ್ಶಕರ ನಿಲುವು. ಇದು ಬುದ್ಧಿ ಜನ್ಯ ಚಿಂತನೆ ಹಾಗೂ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಭಾವಸಂಗಮಿತ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ನಡುವಿನ ಭಿನ್ನತೆಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯೂ ಹೌದು. ಪ್ರಕಾರಗಳು ಚಿಂತನಾಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿನ ಗ್ರಹಿಕೆ.

೨. 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ' ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆ ಹೊತ್ತ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಎಚ್.ಪಟ್ಟಾಭಿರಾಮ ಸೋಮಯಾಜಿ ಮಾರ್ಟಿನ್ ಹೈಡೆಗರ್‌ನ ಪ್ರಮುಖ ಚಿಂತನಾಸಾಧನಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ಮಾಸ್ತಿ ಹಾಗೂ ಕಾರಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ತೌಲನಿಕವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಮನುಷ್ಯ ಜೀವಿ ಕಟ್ಟಬಹುದಾದ ಎರಡು ರೀತಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನಿಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಅ. ಅಹಂಕೇಂದ್ರಿತ : "ತನ್ನನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟಕೊಂಡು ತನ್ನಿಂದಲೇ ಪ್ರಪಂಚ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಅರ್ಥದಾನ ಮಾಡುವವನು ತಾನು ಎಂದುಕೊಂಡು ಪ್ರಪಂಚದ ಬಗ್ಗೆ ತನ್ನ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು, ತಾನು ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವ ರೀತಿ, ಎಲ್ಲವೂ ಅವಶ್ಯಕ ಮತ್ತು ಪ್ರಮುಖ ಎಂಬ ತೀರ್ಮಾನದೊಡನೆ ಕಟ್ಟುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಒಂದು"[೧೦]

ಆ. ಲೋಕಕೇಂದ್ರಿತ : "ಪ್ರಪಂಚ ತನಗಿಂತ ಮೊದಲು ಇದ್ದು ಆ ಮೇಲೆಯೂ ಇರುವಂಥದ್ದು, ತಾನು ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ನಿರ್ವಾತದಲ್ಲಲ್ಲ. ದಟ್ಟವಾದ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕತೆಯಲ್ಲಿ, ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದ, ಜಗತ್ತಿನ ಅರ್ಥವು ತನ್ನೊಳಗೆ ಹರಡಲಿ ಎಂಬ ವಿನಯದಿಂದ, ಯಾವ ಅನಗತ್ಯ ಪೂರ್ವ ನಿರ್ಧಾರಗಳಾಗಲೀ, ಮನಸ್ಸಿನ ಶಠತ್ವವಾಗಲೀ ನೆಲೆಗೊಳ್ಳದ ರೀತಿಯ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಜೀವನವನ್ನು ಹದಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ, ಪ್ರಪಂಚದ ತಾಳಮೇಳಗಳ ಜೊತೆಗೆ ತನ್ನನ್ನು ಕೀಲಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು, ನಿರಂತರ ವಿಸ್ಮಯದಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ, ಆತಂಕದಲ್ಲಿ ಆರ್ತತೆಯಲ್ಲಿ, ಸತ್ವದ ಅನ್ವೇಷಣೇಯಲ್ಲಿ, ಪ್ರಪಂಚ ಜೀವಿಯಾದ ತಾನು ಸ್ವತ್ವ ಪಡೆಯುವುದೇ ತನ್ನ ಪ್ರಪಂಚವು ಸ್ವತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯುವ

ರೀತಿಯಾಗಿ ಸಹ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕಟ್ಟುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇನ್ನೊಂದು.[೧೧] ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಜೀವನ ಮೊದಲನೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಬಗೆಯದು ಎಂದು ಹೈಡಗರ್ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಸತ್ಯದ Absolutist ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿದ ಬಗ್ಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಚರ್ಚೆ ಇದೆ. ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಪರಮಹಂಸರು ಮತ್ತು ಗಾಂಧೀಜಿಯರಲ್ಲಿ ಸ್ವತ್ವವನ್ನು ಅನ್ಯವನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸುವ ಬಗೆ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿತ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾದರಿಯದು. ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಳಗುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳ ಬಹುದಾದಂಥದ್ದು. ಯಾವುದನ್ನೂ ಅನ್ಯವಾಗಿಸುವುದಲ್ಲ. ತನಗೆ ಅನ್ಯವಾದದ್ದರ ಬಗ್ಗೆ ಸಹ ಪ್ರೇಮ ಹಾಗೂ ಗೌರವ ಎಂದು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕಾರಂತರ 'ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ' ಹಾಗೂ ಮಾಸ್ತಿಯವರ 'ಚಿಕ ವೀರರಾಜೇಂದ್ರ' ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಗಳೆಂಬ ಪರಿಭಾವನೆಯಿಂದ ನೋಡಲಾಗಿದೆ. "ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಚರಿತ್ರೆಯಷ್ಟೇ ಅ(ನ)ಧಿಕೃತ ಇತಿಹಾಸ-ಚಿಂತನೆಗೆ ಹೊಸ ದ್ರವ್ಯವನ್ನೂ, ದಿಕ್ಕನ್ನೂ ಹೊಸ ಅರಿವಿನ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಾವು ಎಂಬ ಆಶಯವು ಈ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದೆ."[೧೨]

ಕಾರಂತರನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಲು ಬಳಸುತ್ತಿರುವ ವಿಮರ್ಶಾ ಪರಿಭಾಷೆ, ಮಾನವೀಯಮೌಲ್ಯ, ವಾಸ್ತವ ಮುಂತಾದವುಗಳು, ಪಾಶ್ಚತ್ಯರಿಂದ ಕಲಿತವು ಎಂಬ ಗೃಹೀತ ಈ ವಿಮರ್ಶಕರದು. 'ಸ್ವ ಎಂಬುದು ಸ್ವರಾಜ್ಯವಾಗಬೇಕೆಂಬ' ವಿಮರ್ಶಾ ಮಾನದಂಡಗಳೂ ಹೀಗೆಯೇ ಇರಬೇಕೆಂಬ ತನ್ನತನದ ತುಡಿತ ಈ ಲೇಖನದ್ದಾಗಿದೆ. 'ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ'ಯ ಲಚ್ಚನ ದುಷ್ಟತನ, 'ಚಿರವೀರ ರಾಜೇಂದ್ರ'ನ ವಿಕೃತಿಗಳನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವ ಲೇಖಕರು ಸ್ವದ ಅಸಹ್ಯದ ಮುಖವನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುವ ಬಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದದ್ದು. ಅಂತೆಯೇ ರಾಮ, ನಾಗವೇಣಿಯ ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು, 'ದೇವಮ್ಮಾಜಿಯ ಪಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಾಸ್ತಿ ಸ್ವದ ಒಳ್ಳೆಯ ಗುಣವನ್ನೂ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಈ ಇಬ್ಬರು ಲೇಖಕರ ನಡುವೆ ಸಾಮ್ಯತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಲೇಖನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಬೆಸೆದಿದೆ.

೩. 'ಬಾಳ್ವೆಯೇ ಬೆಳಕು' ಕೃತಿಯನ್ನು ಅದರ ರಚನಾ ವಿನ್ಯಾಸವಾದ ಅಧ್ಯಾಯ ಉಪ ಅಧ್ಯಾಯ, ಕಿರುಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳು ಎಂಬ ಬಗೆಯಲ್ಲಿಯೇ. ಕೆ.ರಾಮದಾಸ್ ಅದೇ ತಲೆಬರಹದ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲೂ ಕಾರಂತರ ಈ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಾರಾಂಶಿಕರಿಸುವ ವಿಮರ್ಶೆ. ಈ ಕೃತಿಯ ಹಿಂದೆ ಮಾವನಶಾಸ್ತ್ರ, ವಿಜ್ಞಾನ, ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಬಹುಶಿಸ್ತೀಯ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಇರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಕಾರಂತರ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ರೀತಿಯಿಂದ ಮುಖ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

೪. “ಕಾರಂತರ ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆಯೆಂದರೆ, ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ವಿಕಸನದ ಅಗಾಧ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ತೆರೆದಿಟ್ಟು ತೋರಿಸಿದಂತೆ”[೧೨] ಎನ್ನುವ ಎಸ್ .ಆರ್.ವಿಜಯಶಂಕರ ‘ಹುಚ್ಚು ಮನಸ್ಸಿನ ನೂರಾರು ಮುಖಗಳು ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರ ಆತ್ಮಕಥನಗಳು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕಾರಂತರ ಜೀವನ ಹಾಗೂ ವೈಚಾರಿಕ ಬರಹಗಳು ಇವುಗಳೊಂದಿಗಿನ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಅಂತರ್ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಈ ಲೇಖನ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಲೇಖನ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಘಟಕಗಳಾಗಿ ನೋಡದೇ ಒಟ್ಟು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕೆಂದು ಇದರ ತಿಳುವಳಿಕೆ.

೫. ‘ಯಕ್ಷಗಾನ’ ಕಾರಂತರ ಜಾನಪದ ಗ್ರಹಿಕೆ ಕುರಿತ ವಿಮರ್ಶಾಲೇಖನ ಇದರಲ್ಲಿ ಹಿ.ಶಿ.ರಾಮಚಂದ್ರೇಗೌಡರು “ಕಾರಂತರು ತಮ್ಮ ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಬದ್ಧವಾದಂತೆಯೂ, ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದಂತೆಯೂ ಹೊಸ ಬದುಕಿನ ಕಡೆಗೆ ತುಡಿಯುವವರಾಗಿದ್ದಾರೆ[೧೪] ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ.

೬. ಇದೇ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಕಾಡನ ಕುಪ್ಪೆ ಶಿವರಾಮು ಅವರ ‘ಹಳ್ಳಿಯ ಹತ್ತು ಸಮಸ್ತರು’ ಕುರಿತ ವಿಮರ್ಶೆ ಕಾರಂತರ ರಾಜಕೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳ ಮಿತಿಯನ್ನು ಹಾಗೂ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯತೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ.

ಕಾರಂತರನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ನೋಡುವ ಬಗೆಯೇ ಈ ಕೃತಿಯ ವೈಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯೆಂಬ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ವಾಚ್ಯವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸದೇ ಇದ್ದರೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಲೇಖನಗಳು ಅದನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ರೂಪಿತವಾಗಿವೆ. ಕಾದಂಬರಿ, ವಿಚಾರಸಾಹಿತ್ಯ, ಜಾನಪದ ಬರಹ, ಪ್ರಬಂಧ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರ, ಚಿಂತನೆ ಹರಿದುಬಂದ ರೀತಿಯನ್ನು ನಿಲುವುಗಳ ಬಗೆಯನ್ನು ಈ ಕೃತಿಯು ವಿವರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದೆ. ಈ ಸಂಪ್ರಬಂಧದ ವಿಧಾನಕ್ಕೆ ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹತ್ತಿರವಾಗಿದೆ.

೧.೪.೨. ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಶಿವರಾಮಕಾರಂತ

ಕಾರಂತ ಶತಮಾನೋತ್ಸವ ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಕೃತಿಯಿದು. ಕಾಲಮಾನದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಬಹಳ ಮಹತ್ವವಿದೆ. ಕಾರಂತರು ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದ ಬಹುಭಾಗವನ್ನು ಜೀವಿಸಿದವರು. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ರಾಜಕೀಯ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನ ಚಿಂತನೆಗಳ ಬಹು ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸುವ ನೆಲೆ ಈ ಕೃತಿಯದು. ಹೊಸ ನುಡಿಗಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ, ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳ ಮುಖೇನ ಇಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರನ್ನು ಶೋಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ತುಡಿತವನ್ನು ಸಂಪಾದಕರಾದ ಬಿ.ಎ.ವಿವೇಕ ರೈ ‘ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ’ಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಉದ್ಘಾಟನಾ ಭಾಷಣದಲ್ಲಿ ಸಿ.ಎನ್. ರಾಮಚಂದ್ರನ್ ಕಾರಂತ ಸ್ಮರಣೆ ಹಾಗೂ ಕಾರಂತ ನಮನಕ್ಕಿಂತ “ಕಾರಂತರ ಅನೇಕ ವೈಚಾರಿಕೆ ನಿಲುವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ, ಅವರ ಅನೇಕ ಸಾಧನೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ದೃಢವಾದ ಪುನರ್ ವಿಮರ್ಶೆ ಆಗಬೇಕಿದೆ. ಅಂತ ನನಗನ್ನುಸತ್ತೆ ಇಲ್ಲಿಯತನಕ ಆಗಿಲ್ಲ”

ಎಂದು ಹೊಸದಿಕ್ಕಿನ ನಿರ್ದೇಶನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಕಾರಂತರ ಕಲಾಚಿಂತನೆ, ವಿಜ್ಞಾನ ಬರಹಗಳು ಇವುಗಳ ಮಿತಿ ಹಾಗೂ ಪ್ರಸ್ತುತತೆ, ಕಾರಂತರ ದ್ವಂದ್ವಗಳು, ಪರಿಸರ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮುಂತಾದ ವಿಚಾರಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವರನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಾದ ತುರ್ತನ್ನು ಹೀಗೆ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದಿದ್ದಾರೆ. "ಕಾರಂತರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ, ಅವರ ವೈಚಾರಿಕತೆ, ಅವರ ಸೃಜನಶೀಲ ಮತ್ತು ಸೃಜನೇತರ ಕೃತಿಗಳು, ಸಾವಿರಾರು ಲೇಖನಗಳು. ಇವುಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ನಾವು ನೋಡುವ ಇಂತಹ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ನಮಗೆ ಈ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ?" ನಮ್ಮ ಮಹತ್ವದ ಲೇಖಕರನ್ನು ಇಡಿಯಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಅಗತ್ಯತೆಯನ್ನು ಈ ಸಾಲುಗಳು ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತವೆ.

೧. 'ಸ್ವಾತಂತ್ರೋತ್ತರ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧಃಪತನ' ಎಂಬ ತಮ್ಮ ಇನ್ನೊಂದು ಉಪನ್ಯಾಸ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಮೂರು ಧಾರೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ನೈತಿಕ ಕಲಾತ್ಮಕ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಎಂದು. ಆದರೆ ನೈತಿಕ ವಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕಾರಂತರು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಲೇಖನ ಲೇಖಕನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ವ್ಯಾಪಕತೆ ಹಾಗೂ ಸಮಕಾಲೀನ ರಾಜಕೀಯ ವಿದ್ಯಮಾನ ಕುರಿತ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನಿಲುವುಗಳ ನಡುವಿನ ವೈರುಧ್ಯವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಲೇಖಕನನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಇಸಂಗಳು ಹೇಗೆ ಆತನನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಶೋಧ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ವೈವಿಧ್ಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳನ್ನು ಅಗಾಧವಾದ ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿ ನೋಡುವ ಕಾರಂತರಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಭಾರತದ ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಗ್ಗೆ ನಿರಾಶಾವಾದಿ ಪೂರ್ವಗ್ರಹಗಳಿದ್ದವು. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಅವರ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಪಾರಮ್ಯವಾದ ಸತಾರ್ಕಿಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ನೀತಿ, ಸತ್ವವಾದ ಮುಂತಾದವು ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆ ಸಿ.ಎನ್.ರಾಮಚಂದ್ರನ್ ಅವರದು. ತೌಲನಿಕ ವಿಧಾನವನ್ನನುಸರಿಸಿ ಇದೇ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಪಾರಮ್ಯವಾದದಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತರಾದ ಅಲೆಗ್ಸ್ಯಾಂಡರ್‌ಪೋಪ್, ಜೋನಾಥನ್ ಸ್ವಿಫ್ಟ್ ಮುಂತಾದ ಲೇಖಕರಲ್ಲೂ ತಮ್ಮ ಕಾಲದ ಹಾಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಗೆಗೆ ನಿರಾಶಾಭಾವ ಇದ್ದುದನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ದೊಡ್ಡ ಲೇಖಕರನ್ನು ಸಮರ್ಥನೀಯ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ನೋಡುವ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕಿಂತ ಈ ಲೇಖನ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಹೆಚ್ಚು ಆಕ್ರಮಣಕಾರಿಯಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಕಾರಂತರಿಗೆ "ಅಂದಿನ ಸಮಾಜ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯ, ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಅಥವಾ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ನೈರಾಶ್ಯ, ಗಾಢವಿಷಾದ ತುಂಬಿತು"[೧೫] ಎಂಬುದು ನಿಜವಾದರೂ, ಒಟ್ಟು ಬದುಕು ಸುಧಾರಿಸಬೇಕು, ಮುಂದುವರಿದ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಂತೆ ಎಲ್ಲ ಸೌಲಭ್ಯಗಳೂ ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೂ ಲಭ್ಯವಾಗಬೇಕೆಂಬ ತೀವ್ರ ಕಳಕಳಿಯಿತ್ತು. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಲೇಖನ ಮೌನಿಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಲೇಖನದ ಉದ್ದೇಶವೇ ಕಾರಂತರ

ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧಃಪತನವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುವುದಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಬಗೆಯ ನಿಷ್ಠುರತೆ, ಅಗತ್ಯವಾದದ್ದು ಆಗಿರಬಹುದು. ಹೋಲಿಸ್ಟಿಕ್ ಅಪ್ರೋಚ್ ಇಲ್ಲವೇ ಸಮಗ್ರ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಈ ಲೇಖನ ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ.

ಸಿ.ಎನ್.ರಾಮಚಂದ್ರನ್ ಇಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ. ಇಸಮ್ಮುಗಳ ಮುಖೇನ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದರೆ ಜಿ.ರಾಜಶೇಖರ್ 'ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟರು ಮತ್ತು ಕಾರಂತ' ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಹಾಗೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಲೇಖಕರ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ ಬಗೆಯನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ವ್ಯಷ್ಟಿ ಮುಖೇನ ಸಮಷ್ಟಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದಾದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಸಮಷ್ಟಿಯು ವ್ಯಷ್ಟಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಬಗೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವಂಥದ್ದು. ಈ ಇಬ್ಬರು ವಿಮರ್ಶಕರು ಕಾರಂತರ ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಿಂತನೆ ಹೇಗೆ ಅವರ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸಿವೆ. ಸೃಜನಶೀಲ ಕೃತಿಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ನಿಲುವು ಇವುಗಳಲ್ಲಿರಬಹುದು, ಸಾಮ್ಯತೆಯೂ ಇರಬಹುದು ಎಂಬ ಸೂಕ್ಷ್ಮವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

೨. ಕೆ.ವಿ.ನಾರಾಯಣ ಲೇಖಕರನ್ನು ಬಹುಶಿಸ್ತೀಯ ಇಲ್ಲವೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಬಗೆ ದಿಢೀರನೆ ಉದ್ಭವಿಸಿದ್ದೆಂದು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಕೃತಿಯೊಂದನ್ನು ಪರಿಪೂರ್ಣ ಜಗತ್ತೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ವಿಮರ್ಶಿಸುವ ಕ್ರಮ ಒಂದಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಮಾನದಂಡಗಳಿಂದಷ್ಟೇ ನೋಡುವುದು ಒಳಮುಖಿ ವಿಮರ್ಶಾ ರೀತಿ. ಇನ್ನೊಂದು ಹೊರಜಗತ್ತು ಅಥವಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರ ಎಷ್ಟು ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಆಗಿ ಕೃತಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ನೋಡುವ ಹೊರಮುಖಿ ವಿಮರ್ಶಾ ಬಗೆ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಅಂದಿನ ಆಸಕ್ತಿಗಳು ಒಳಮುಖಿ ನೆಲೆಯವು ಇಂದಿನವಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಇದನ್ನು ಕೆ.ವಿ.ನಾರಾಯಣ ಅವರು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಈವರೆಗೆ ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿ ಅಥವಾ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ, ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಈಗ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿ ನಾವು ಮಂಡಿಸುತ್ತಲೂ ಇರಬಹುದು."[೬] ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಹೀಗೆ ಲೇಖಕರ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ರೂಪಗಳನ್ನು ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಮರ್ಶಿಸುವ ಪರಿಪಾಠ ಇಲ್ಲದೇ ಇದ್ದುದನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

'ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಗ್ರಹಿಕೆ' ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವ ಪೀಠಿಕೆಯಾಗಿ ಮೇಲಿನ ಸಾಲುಗಳಿವೆ. ಈ ಸಾಲುಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಮರ್ಶಾಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಕೆಲವು ವಿಮರ್ಶಾಲೇಖನಗಳನ್ನು ನೆನಪಿಸುತ್ತವೆ. ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಆಧುನೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಟಿ.ಪಿ.ಅಶೋಕ('ಶಿವರಾಮಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಆಧುನೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ') 'ಕಾರಂತ

ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ' - ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ('ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸೃಜನಶೀಲತೆ') ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ರಾಜಕಾರಣದ ನೆಲೆಗಳು('ಕಾದಂಬರಿಕಾರ ಕಾರಂತ') ಡಿ.ಎಸ್.ನಾಗಭೂಷಣ ಮುಂತಾದವು ಇಂತಹ ಬರಹಗಳು.

ಭಿನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಲೇಖಕರು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಥವಾ ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೆ.ವಿ.ನಾರಾಯಣ ಅವರ ಈ ಲೇಖನ ಕಾರಂತರನ್ನು ಪರಾಮರ್ಶಿಸಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಕಾದಂಬರಿಯ ಮುಖೇನವೇ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಉತ್ತರಕ್ಕೆ ಹುಡುಕಾಟ ನಡೆಸಲಾಗಿದೆ. ಅನ್ಯ ಸಂಸ್ಕತಿಗಳನ್ನು ಲೇಖಕ ಗ್ರಹಿಸುವ, ಚಿತ್ರಿಸುವ ವಿಧಾನದ ಅಧಿಕೃತತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇಂದು ಹಿಂದೆಂದಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಪ್ರಮುಖ ಮಿತಿಯೊಂದನ್ನು ಹೀಗೆ ಗುರ್ತಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ಕಾರಂತರಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಭಿನ್ನತೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳುವಳಿಕೆ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಒಪ್ಪಿಗೆಗಳು ಇವೆ. ಆದರೆ ಈ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಸಹಜವೆಂದು ಅವರು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಈ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಇರುವುದರಿಂದಲೇ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವರು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ."[೧೭]

ಈ ಲೇಖನ ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ದಕ್ಷಿಣಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಬರಹಗಾರರೆಂದು ಪರಿಗಣಿತರಾದ ಕಾರಾಂತರಲ್ಲಿ ಆ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಭೂತಗಳ ಲೋಕ, ತುಳುವನ್ನು ಮನೆಮಾತಾಗಿ ಹೊಂದಿರುವವರ ಜಗತ್ತು ಇಲ್ಲವಲ್ಲ ಏಕೆ? ಎಂಬುದು "ಕಾರಂತರು ಯಾಕೆ ಸಮುದ್ರೋಪ ಜೀವಿಗಳಾದ ಮೊಗೇರರ ಬದುಕನ್ನು ತಮ್ಮ ಕಾದಂಬರಿಯ ವಸ್ತುವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ" ಎಂದು ಜಿ.ಎಸ್.ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪನವರು ಸಹ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿ, ಈ ಬಗೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಅತಾರ್ಕಿಕತೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಸಾಧುತ್ವವನ್ನು ಯಾವುದೇ ಲೇಖಕ ತನ್ನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ಸಮಗ್ರವಲಯಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದೇ ತಪ್ಪು ಎಂಬ ಉತ್ತರದ ಮೂಲಕ ನಿರಾಕರಿಸಬಹುದು. ಆದರೂ ಗೈರುಹಾಜರಾದ ಲೋಕ ಮಂಡಿತವಾಗದೆ ಇರುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಕಾರಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಲೇಖನ ಹುಡುಕುತ್ತದೆ. ಭೂತ ಕುರಿತ ಎರಡು ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಕ್ರಮವಾಗಿ 'ಚೋಮನದುಡಿ' ಹಾಗೂ 'ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು' ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿವೆ. ಚೋಮನ ಮತಾಂತರ ಕಾಲವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುವ ಪಂಜುರ್ಲಿ ಭೂತ ಹಾಗೂ ಪೂಜಾರಿ ಬಿರಮನ ಮೇಲೆ ಬರುವ ಕಲ್ಕುಡಗಳಿವು. ಉಳಿದಂತೆ ಎಲ್ಲೂ ಪ್ರವೇಶಪಡೆದಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರ ವಿಚಾರರೂಪಿ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಕೊಡಮಂತಾಯ, ಬೊಬ್ಬಯ್ಯ ಕೋಟಿಚೆನ್ನಯ್ಯ ಮುಂತಾದ ಭೂತಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಸಂಗತಿಗಳಿವೆ. ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಇವುಗಳ ಗೈರು ಹಾಜರಿಗೆ ಅವರ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯ ದೃಷ್ಟಿ ಕಾರಣವಿರಬಹುದೇ? ಭಾಷೆಯ ಶಿಷ್ಟ ಪ್ರಕಾರದ

ಬಳಕೆಯನ್ನು ಕಾರಂತರು ಬಹುಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಮೋದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಉಪಭಾಷೆ ಬಳಸುವುದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ(ನಾಲ್ಕನೇ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಈ ಕುರಿತ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಇದೆ).

೩. ಕಲೆಯ ಕುರಿತು ಕಾರಂತರ ವಿಚಾರಗಳು : ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಲಾ ಇತಿಹಾಸದ ದ್ವಂದ್ವಗಳ ಒಂದು ಮರುವಿಶ್ಲೇಷಣೆ' ರಾಜಾರಾಮಹೆಗಡೆಯವರ ವಿಮರ್ಶಾಲೇಖನ. ಇದರಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಸೃಜನೇತರ ಬರಹಗಳು ಹಾಗೂ ಅವರ ಸೃಜನಶೀಲಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿನ ಕಲೆ ಕುರಿತ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಐತಿಹಾಸಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕಾರಂತರ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ನಿಲುವನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. "ಕಾರಂತರಿಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞಾನದ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ರೀತಿ ಉಪೇಕ್ಷೆ ಅಥವಾ ತಾತ್ಸಾರ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಧೋರಣೆ ಇತ್ತು. ಶಾಸ್ತ್ರ ಎನ್ನುವುದು ಮನಸ್ಸಿನ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಗೆ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳನ್ನು ಹಾಕುವ ವಿಷಯ. ಕ್ರಿಯಶೀಲ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಸವಾರಿ ಮಾಡುವ ವಿಷಯ ಎಂದು ಅವರು ನಂಬಿದ್ದರು. ಈ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೆಂಬ ಪುರಾತನ ಕಾಲದ ನಡಾವಳಿಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಆಧುನಿಕ ಮನಸ್ಸು ತಿದ್ದಿ, ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದೂ ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ."[೧೮] ಶಾಸ್ತ್ರ ಕಾಠಿಣ್ಯದಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು; ನಮ್ಯತೆಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಕಡಿಮೆ ಆದ್ಯತೆ. ಹೀಗಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಕಾರಂತರಿಗೆ ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಶಾಸ್ತ್ರ ಅಧಿಕಾರ ಮುಂತಾದ ನಿರ್ಬಂಧಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿರೋಧವಿದೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎಂಬ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಸ್ವಯಂ ತಂತ್ರವಾದೀ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡವರಿಗೆ ಯುರೋಪಿನ ಕಲಾ ಇತಿಹಾಸ ಇಂಥಾ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದತ್ತ ಸಾಗಿದ ಮಾರ್ಗವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಕಲಾ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಆರಾಧಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆ ಇಲ್ಲಿದೆ.

ಇ.ಬಿ.ಹ್ಯಾವೆಲ್ ಮತ್ತು ಆನಂದಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ ಇವರ ಚಿಂತನೆಗಳ ಪ್ರಭಾವ ಕಾರಂತರ ಕಲಾತತ್ತ್ವಗಳ ಹಿಂದಿರುವುದನ್ನು ಈ ಲೇಖನ ಗುರುತಿಸಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ಕಲೆಯನ್ನು ಪುನಃ ಅರ್ಥೈಸುವ ಕೆಲಸ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಗಳಿಸುವ ಒಂದು ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆಯಾಗಿತ್ತು. ಕಾರಂತರು ಈ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆನಂದ ಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ ಧ್ಯೇಯಗಳಿಗಿಂತ ಕಾರಂತರಧ್ಯೇಯ ಭಿನ್ನ ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಗಳನ್ನೂ ಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ. "ಐರೋಪ್ಯ ಕಲಾ ಪ್ರಪಂಚ ಕೇಂದ್ರಿತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಕಾರಂತರದು" ಎಂದು ರಾಜಾರಾಮ ಹೆಗಡೆ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

೧.೪.೩. ಶಿವರಾಮಕಾರಂತ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನುಸಂಧಾನ

೧. "ಸೃಜನಶೀಲ ಲೇಖಕನಿಗೆ ಒಂದು ವಿಶೇಷ ಸವಲತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಆತ ತನ್ನ ರೂಪಕೇತರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವ ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಅಥವಾ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಕತೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳ

ರೂಪಕಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಪರೀಕ್ಷಿಸಬಲ್ಲ, ತನ್ನ ಹಳೆಯ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಬಲ್ಲ ಹಾಗೂ ಹೊಸ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಲ್ಲ."[೧೯] ಈ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಡಾ.ನಟರಾಜಹುಳಿಯಾರ್ 'ಕಾರಂತರು ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂಬ ಲೇಖನವನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರ ಲೇಖನಗಳು ಹಾಗೂ ಕಾದಂಬರಿಗಳು, 'ಹಳ್ಳಿಯ ಹತ್ತು ಸಮಸ್ತರು' ಥರದ ಕೃತಿಗಳು ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮಂಡಿತವಾಗಿರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಗತಿಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ ಹಾಗೂ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಗುರಿಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಮರ್ಶಕ ಹಾಗೂ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಆಧುನಿಕವಾದಿ ಎಂದು ಕಾರಂತರನ್ನು ನಟರಾಜ್ ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ವ್ಯಕ್ತಿವಾದ, ಉದಾರವಾದಗಳು ಕಾರಂತರ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿರುವ ಬಗ್ಗೆ ಅವರ ರಾಜಕೀಯ ಚಿಂತನೆಯ ಮಿತಿ, ಮತಾಂತರ ಕುರಿತಂತೆ ತಳೆಯುವ ಮಿತಿ ಮುಂತಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆ ಇಲ್ಲದೆ. ಈ ಲೇಖನದ ಎರಡು ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಲು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಅ. ಮತಾಂತರ ಕುರಿತು ಕಾರಂತರು ತಳೆಯುವ ನಿಲುವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಬಗೆ.

ಆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಕಾರಂತರು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿರುವ ಬಗೆಗಿನ ಗ್ರಹಿಕೆ.

"ಸ್ವಧರ್ಮದಲ್ಲೇ ಸಾಯುವುದು ಶ್ರೇಯಸ್ಕರ ಎನ್ನುವ ಭಾರತೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಂಬಿಕೆ ಕಾರಂತರನ್ನೂ ಪ್ರಭಾವಿಸಿತ್ತೇ?" ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಟರಾಜ್ 'ಚೋಮನ ದುಡಿ'ಯ ಚೋಮ ಹಾಗೂ 'ಹಳ್ಳಿಯ ಹತ್ತು ಸಮಸ್ತರು'ವಿನ ಮೂಡೂರ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಎತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಉತ್ತರರೂಪಿ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಒಪ್ಪಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ ಗ್ರಹಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಮತಾಂತರವನ್ನು ಕಾರಂತರು ವಿರೋಧಿಸಲು ಕಾರಣ ಇದಲ್ಲ. ಇದು ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಯ ನಿಲುವು. ಕಾರಂತರು ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಯಲ್ಲ. ಮತಾಂತರವನ್ನು ಕಾರಂತರು ವಿರೋಧಿಸಲು ಕಾರಣ ಅನ್ಯಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ಅವರ ಪೂರ್ವಗ್ರಹವಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಅವರ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿರುವ ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ. ಇದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಕಂಪಾರ್ಟಮೆಂಟ್ ಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಇರಿಸಲು ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಂಡರು. ಇದು ಅವರ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಗೆ ಕಾರಣವಾದಂತೆ ಈ ಬಗೆಯ ಮಿತಿಗಳಿಗೂ ಗುರಿಯಾಗಿಸಿದೆ.

'ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ'ಯಲ್ಲಿ ಮೂರನೇ ತಲೆಮಾರಿನ ರಾಮ ಮೀನುಗಾರ "ಚೆನ್ನನಿಗೆ ನನಗೆ ಬಲೆ ಬೀಸಲು ಹೇಳಿಕೊಡು. ನಾನು ನಿನಗೆ ಪಿಟೀಲುಬಾರಿಸಲು ಹೇಳಿಕೊಡುತ್ತೇನೆ" ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ; ಶೂದ್ರರ ಬಯಲಾಟದತ್ತ ಆಕರ್ಷಿಕನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಾಗವೇಣಿ ಕೃಷಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಮರಳುವ ಘಟ್ಟ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಶೂದ್ರ ಜೀವನ ಕ್ರಮಗಳು ಬೆರೆಯುವುದರ ಸೂಚನೆಯಂತಿದೆ.[೨೦]

ಹೀಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಕ್ಷೇಪಣೆ ಕುರಿತ ಕಾರಂತರ ನಿಲುವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಶೂದ್ರ ಸಂಶ್ಲೇಷಣೆ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಾರಂತರು ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿದ್ದರೆಂಬ ವಾದವನ್ನು ಒಪ್ಪಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. 'ಮರಳಿ

ಮಣ್ಣಿಗೆ' ಕಾದಂಬರಿ ಒಳಗಿನಿಂದಲೇ ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧದ ಸಂಗತಿಯಿರುವುದನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ನೋಡಿದಾಗ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ.

> 'ಚೆನ್ನ' - ಈ ಮೇಷ್ಟ್ರಿಗೆ ತಾರೀಫು ಅಂದರೆ ತಾರೀಫು! ಮಾಷ್ಟ್ರೇ ನೀವು ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಅದೆಂಥದ್ದೋ ಪಿಟೀಲು ಮಾಡುತ್ತಿರಲ್ಲ; ಅದು ನನಗೆ ಕಲಿತರೆ ಬಂದೀತೆ?
>
> ರಾಮ : "ಹೋ ನಿಮ್ಮಂಥವರಿಗೆ ಅದು ಕಲಿಯದೆಯೂ ಬಂದೀತು, ಇರಲಿ ನಾನು ನೀನೂ ಒಂದು ಸಾಟಿ ವ್ಯಾಪಾರ ಮಾಡುವ ನೀನು ನನಗೆ ಬಲೆ ಬೀಸಲಕ್ಕೆ ಹೇಳಿಕೊಡು ನಾನು ನಿನಗೆ ಪಿಟೀಲು ಬಾರಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಹೇಳಿಕೊಡುತ್ತೇನೆ"[೨೧]

ರಾಮನ ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಚೆನ್ನ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. "ಈ ಮೇಷ್ಟ್ರಿಗೆ ತಮಾಷೆಯೆಂದರೆ ನಾಲಿಗೆ ತುದಿಯ ಮೇಲೆ" ಎಂದು ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮುಂದೆ ರಾಮ ಸಹ ಈ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಮುಂದಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾದಂಬರಿಯ ನಿರೂಪಣೆ ಸಹ "ಅಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಲಘು ಚೇಷ್ಟೆ ನಡೆಯುವಾಗ" ಎಂದೇ ಈ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ.

ಕಾರಂತರು ಬಯಸುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಶ್ಲೇಷಣೆ ಬೇರೆ ಬಗೆಯದು. ಐರೋಪ್ಯ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದುದು. ಯಕ್ಷಗಾನದ ಬ್ಯಾಲೀಕರಣ, ಪಿಟೀಲು, ಕ್ಲಾರಿಯೋನೆಟ್ ಹಾಗೂ ಸಾಕ್ಸೋಫೋನ್‌ಗಳನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದು, ಶಿಕ್ಷಣ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಮುಂತಾದವೆಲ್ಲಾ ಈ ಬಗೆಯವೇ. 'ಮರಳಿಮಣ್ಣಿಗೆ'ಯಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಕಾರಂತರು ಒಪ್ಪುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕೊಡುಕೊಳೆಯ ಪ್ರಸಂಗವಿದೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಕಲಾವಿದೆ ನೋವಾ ರಾಮನಿಗೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. "ನಿಮಗೆ ಮನವಾದಾಗ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬನ್ನಿ ಏನು ಬೇಕೋ ಅದನ್ನು ಕೇಳಿ ತಿಳಿಯಿರಿ, ನನಗೆ ತಿಳಿದುದನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಡುತ್ತೇನೆ. ಬದಲಿಗೆ ನಿಮ್ಮ ಗಾಯನ ಕೇಳುವ ಲಾಭ ನನಗಾಗಲಿ."[೨೨]

ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರ ತೇಜಸ್ವಿಯವರಲ್ಲಿ ನಟರಾಜ ಹುಳಿಯಾರ್‌ರವರು ವಿವರಿಸುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಬಗೆ ಇರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಕರ್ವಾಲೋ ಮತ್ತು ಮುಂದಣ್ಣ ಜೋಡಿ ಏನನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ? ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಾಂಗತ್ಯ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಗಳ ಅನನ್ಯ ಸಿರಿವಂತಿಕೆ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಆದರೆ ಕಾರಂತರಿಗೆ ಇದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆಯೇ? ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುವುದರಿಂದ ಬಹುಶಃ ಆಗಿಲ್ಲ. ಇದು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಗುಂಪು ಗುಂಪಾಗಿಯೇ ಇರಿಸಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಜನಾಂಗ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳು ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿಯಬೇಕೆಂಬುದು ಇದರ ದೃಷ್ಟಿ.

ಈ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದಂತೆ ಈ ಲೇಖನ ಕಾರಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ ಮತ್ತು ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಗುರಿಪಡಿಸಿದೆ.

೨. ಕಾರಂತರ ಆತ್ಮಕಥನಗಳ ಮುಖೇನ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಬಿ.ಎಂ.ಪುಟ್ಟಯ್ಯನವರು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಯಾವುದೇ ಲೇಖಕನ ಜೀವನಾನುಭವ ಸಾಮಗ್ರಿ ಹೇಗೆ ಆತನ ಸೃಜನಶೀಲ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪಾಂತರಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತದೆ? ಎಂಬ ಸರಳ ರೇಖಾತ್ಮಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಈ ಲೇಖನ ತಳ್ಳಿಹಾಕುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರ ಆತ್ಮಕಥನಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಗುರಿಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆಥ್ಮಕಥನಗಳ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಂತರು ನೀಡುವ ಎರಡು ತದ್ವಿರುದ್ಧ ಕಾರಣಗಳು, ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಭವವೇ ಆದಿ ಮತ್ತು ಅಂತ್ಯ ಎನ್ನುವ ಕಾರಂತರೇ, ಇನ್ನೊಂದು ಆಥ್ಮಕಥನದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಮೂಲ ಎನ್ನುವುದು, ರಷ್ಯಾದ ಬಗೆಗಿನ ಅವರ ದ್ವಂದ್ವ ನಿಲುವುಗಳು ಮುಂತಾದ ಅಂಶಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಒಳನೋಟಗಳುಳ್ಳ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪುಟ್ಟಯ್ಯನವರು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಕಾರಂತರ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕುರಿತ ನಿಲುವುಗಳಲ್ಲೂ ಇದೇ ಬಗೆಯ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆಗಳಿರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಏಕೆಂದರೆ "ಅನುಭವದಿಂದ ಬಂದುದನ್ನು ಅಧ್ಯಯನದಿಂದಲೂ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಬಂದುದನ್ನು ಅನುಭವದಿಂದಲೂ ಪರೀಕ್ಷಿಸುವ ಜಾಯಮಾನ ಕಾರಂತರದು."[೨೩] ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ ಸಹ ಅನುಭವ ಹಾಗೂ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಮಿಳಿತ ಉತ್ಪನ್ನವೇ ಆಗಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನಕ್ಕೆ ಮಾರ್ಗಸೂಚಿಯಾಗುವುದರಿಂದ, ಪ್ರಸ್ತುತ ನಿಬಂಧದ ಎಂಟನೇ ಅಧ್ಯಾಯ ಕಾರಂತರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಆತ್ಮಕಥೆಯ ಮೂಲಕ ತಿಳಿಯುವ ಉದ್ದೇಶದ್ದಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಲೇಖನವನ್ನಿಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾಗಿದೆ.

೩. ಇದೇ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿನ ಇನ್ನೂ ಎರಡು ಲೇಖನಗಳು ಕಾರಂತರನ್ನು ಬಹು ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನಿಸುವ ಮಾದರಿಗೆ ಪ್ರವೇಶ ಒದಗಿಸಿವೆ. ಒಂದು ಆಶಯ ಭಾಷಣವಾದ 'ಕಾರಂತರ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೊಂದು ಪ್ರವೇಶ ಗಿರಡ್ಡಿಯವರದು. ಇನ್ನೊಂದು 'ಸಮಾರೋಪ ಭಾಷಣ' - ಜಿ.ಎಚ್.ನಾಯಕರದು ಗಿರಡ್ಡಿ ಗೋವಿಂದರಾಜ ಅವರು ಕಾರಂತರಂತಹ ಬಹುಆಯಾಮಗಳ ಲೇಖಕರನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಬೇಕಾದ ಅಷ್ಟೇ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ದೃಷ್ಟಿ ಸಿದ್ಧತೆಗಳ ಅಗತ್ಯಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಮಾರ್ಗವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಕಾರಂತರನ್ನು, ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸದೇ ಇಡಿಯಾಗಿ ನೋಡಬೇಕೆಂಬುದು ಈ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮುಖ್ಯವಾದ ನಿಲುವು ಏಕೆ ಒಬ್ಬ ಮಹತ್ವದ ಸಾಹಿತಿಯಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನ ಬಿನ್ನ ಪ್ರಕಾರಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಉತ್ತರದ ಹುಡುಕಾಟವಿದೆ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಕಾರಂತ, ಕುವೆಂಪುರಂಥ ಮೇಜರ್ ಲೇಖಕರನ್ನು ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿ ನೋಡುವ ಕ್ರಮವನ್ನೇ ಗಿರಡ್ಡಿ ಗೋವಿಂದರಾಜ ಅವರು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಓದು ಸಹ ಹೀಗೆ ಬಿಡಿ ಬಿಡಿಯಾಗಿರಬಾರದೆಂಬ ಇಲ್ಲಿನ ಗ್ರಹಿಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದದ್ದು; ನೂತನವಾದದ್ದು. "ಒಬ್ಬ ಕಾದಂಬರಿಕಾರನ ಎಲ್ಲಾ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಒಂದು ಕಾದಂಬರಿಯಂತೆ ನೋಡುವುದು ಸರಿಯಾದ ಶ್ರಮವಾದೀತು"[೨೪] ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. 'ಮೊಗಪಡೆದ ಮನ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ

'ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ'ಯ ರಾಮನ ಪಾತ್ರ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದಿರುವುದು, ಕಾರಂತರ ಕಲಾತತ್ವ ಚೋಮ, ಯಶವಂತರಾಯ ಮಂಜುಳೆ, ನಾಗವೇಣಿ ಮೊದಲಾದ ಪಾತ್ರಗಳ ಮುಖೇನ ರೂಪಪಡೆಯುವುದು, ವೃದ್ಧೆಯರ ಪಾತ್ರಗಳು, ಸನ್ಯಾಸಿಗಳು, ರಾಜಕೀಯ ಕುರಿತ ನಿಲುವುಗಳು ಇವೆಲ್ಲದರ ಬಗ್ಗೆ ಈ ಬಗೆಯ ಓದುವಿಕೆಯಿಂದ ಒಂದು ಸಮಗ್ರ ದೃಷ್ಟಿ ದಕ್ಕುತ್ತದೆ.

ಡಾ.ಸಿ.ಎನ್.ರಾಮಚಂದ್ರನ್ ಹಾಗೂ ಡಾ.ಜಿ.ರಾಜಶೇಖರ ಅವರಂತೆಯೇ ಕಾರಂತರ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ ವಿವಿಧ ಇಸಮ್ಮುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಈ ವಿಮರ್ಶೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ನೀಡಿದೆ. ಇವುಗಳ ಇತಿಮಿತಿಗಳನ್ನು ನಿಕಷಕ್ಕೆ ಒಡ್ಡಿದೆ. ಇಸಮ್ಮುಗಳು ದೊಡ್ಡ ಲೇಖಕರಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾವರವಾಗಿರದೇ ಡೈನಮಿಕ್ ಆಗಿರುತ್ತವೆ ಎಂದು ನೋಡುವುದು ಇದರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ. ಕಾರಂತರ ಒಟ್ಟು ಬರವಣಿಗೆಯ ವಸ್ತು "ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆ" ಎಂದು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಗಿರಡ್ಡಿಯವರು ಗುರ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಸೃಜನಶೀಲ ಪ್ರತಿಭೆ ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮ ಬೆಳೆಯುಳ್ಳದ್ದು ಎಂಬುದು ಇವರ ಅಭಿಮತ. ಆಧುನಿಕತೆ ಕುರಿತ ಕಾರಂತರ ನಿಲುವನ್ನು ಚೆಕಾಫ್‌ನ ನಿಲುವಿನೊಂದಿಗೆ ಗಿರಡ್ಡಿಯವರು ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡಿದ್ದಾರೆ. "ಅವರ ನಿಲುವು ಚೆಕಾವ್‌ನ ರೀತಿಯದು. ಹಳೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಬದಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಅದನ್ನು ಯಾರೂ ನಿಲ್ಲಿಸಲಿಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಹಳೆಯದೆಲ್ಲಾ ಕೆಟ್ಟದಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ವೈಯಕ್ತಿಕಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆ, ನಿಷ್ಠೆಗಳು ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ ಕಡೆ ಆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಒಳ್ಳೆಯದಾಗಿಯೇ ಇತ್ತು. ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಇಂದಿನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲೂ ಅಂಥ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆ, ನಿಷ್ಠೆಗಳು ಕೆಲಸ ಮಾಡದೇ ಹೋದರೆ ಅದರಿಂದಲೂ ಒಳ್ಳೆಯದಾಗುವುದಿಲ್ಲ."[೨೫] ಕಾರಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ ಈ ಬಗೆಯದೇ ಆಗಿದೆ. ಹಳತರ ಪರಿಚಯ ಹಾಗೂ ಹೆಣಭಾರ ಮತ್ತು ಹೊಸತರ ಆಕರ್ಷಣೆ ಮತ್ತು ರಾಕ್ಷಸಿ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕಾರಂತರಿಗೆ ಎಚ್ಚರವಿತ್ತು. ಆದರೆ ಗಿರಡ್ಡಿಯವರು "ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆ' ಎಂದು ಕಾರಂತ ವಾಙ್ಮಯದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದನ್ನು 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದಲಾವಣೆ' ಎಂದು ಬದಲಿಸಿ ಓದಿಕೊಂಡರೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಮಂಜಸವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಕುವೆಂಪುರಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ ಎಂದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿಂತನೆಯೇ ಆಗಿರುವಂತೆ ಕಾರಂತರಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಧರ್ಮಸಂಘರ್ಷಗಳು, ಬಡತನ, ನಿರುದ್ಯೋಗ, ಸ್ತ್ರೀಶೋಷಣೆ ಇವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆದಿದ್ದಿಕ್ಕಿಂತ ಕಾರಂತರು ಕಲೆಗಳು, ಶಿಕ್ಷಣ, ಮ್ಯೂಸಿಯಂ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಸುಧಾರಣೆ ಬಗ್ಗೆಯೇ ಬರೆದಿದ್ದು ಹೆಚ್ಚು. ನಿ.ಮುರಾರಿ ಬಲ್ಲಾಳರು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ "ಕಾರಂತರು ಮಹಿಳಾ ಕಾರ್ಮಿಕರ, ಬಾಲಕಾರ್ಮಿಕರ ಶೋಷಣೆ, ದುಸ್ಥಿತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡಿದ್ದು ಕಡಿಮೆ"[೨೬] ಎಂದು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ ಯಥಾಸ್ಥಿತಿವಾದಿಯಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ ಎಂದಿರುವುದು.

೪. "ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕ ಸೃಜನಶೀಲ ಸಾಹಿತಿಯೂ ಆಗಿದ್ದಾಗ ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂದ ಹಾಗೂ ಬರುವ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸ್ವರೂಪದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನವು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಗಂಭೀರ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯಬೇಕಿದೆ"[೨೭] ಎಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಜಿ.ಎಚ್.ನಾಯಕರದು. ಸಮಾರೋಪ ಭಾಷಣದ ಬರಹರೂಪಿ ಲೇಖನವು ಈ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಸಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಸಮಕಾಲೀನ ಲೇಖಕರೊಂದಿಗೆ ಕಾರಂತರನ್ನು ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡುತ್ತಾ ಅವರುಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪರಾಮರ್ಶಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಪರಿಸರ ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ; ಪರಿಸರವನ್ನು ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತ ಪ್ರತಿಭೆ ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆ ಇದರದು. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸರಳ ಏಕಮುಖದ್ದಾಗಿ ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ. ವೈದಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಬಂದ ಕಾರಂತರು ಹಿಂಡನಗಲಿದ ಸಲಗ'ವಾಗಿ ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಮೆರೆಸದಿರುವುದು, ಅವರ ಕಾರಣವಾದಿ (rationalist) ಮನೋಧರ್ಮ, ಕವಿಯೂ ಆಗಿದ್ದುದ್ದು. ಸನ್ಯಾಸ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಅವರ ನಿಲುವುಗಳು, ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳ ಪರವಾದ ಅಭಿಮತ, ಸರ್ಕಾರದ ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಕ್ಕೆ ವಿರೋಧ ತೋರಿದ್ದು ಮುಂತಾದ ದ್ವಂದ್ವಗಳು ಮತ್ತು ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಕಾರಂತರ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ವೈರುಧ್ಯಗಳಿಗೆ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಲೇ ಕಾರಂತ ಸೃಜಿತ ವಿವಿಧ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಇವು ಮೈತಳೆದ ಬಗೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪುನಾರಚನೆಯ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪುರೊಂದಿಗೆ ಕಾರಂತರ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ತೌಲನಿಕವಾಗಿ ಜಿ.ಎಚ್.ನಾಯಕರು ನೋಡಿದ್ದಾರೆ. 'ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ವಿರೋಧ ನಿಲುವು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪುನಾರಚನೆಯ ಗ್ರಹಿಕೆ ತಿಳಿವಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಾರಂತರ ದೃಷ್ಟಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಮೌಲಿಕವಾದದ್ದು ಎಂದು ಅನಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರ ಹುಡುಕಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾ ಕನ್ನಡದ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಮಹತ್ವದ ಚಿಂತಕರೂ ಲೇಖಕರೂ ಆದ ಗೋಪಾಲ ಕೃಷ್ಣ ಅಡಿಗರೊಂದಿಗೆ ಕಾರಂತರನ್ನು ಹೋಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ಅಡಿಗರಂತೆ ತಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಹಾಗೂ ಬರವಣಿಗೆಗಳೆರಡರಲ್ಲೂ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಇಮೇಜ್ ನ್ನು ಕೊನೆಯವರೆಗೂ ಮಸುಕಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ" ಎಂದು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕಾರಂತರರಂಥವರನ್ನೂ ಜಾತಿಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಪರಿಧಿಯೊಳಕ್ಕೆ ಸಿಲುಕಿಸಿ ಬಿಡುವ ಹುನ್ನಾರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಇಲ್ಲಿ ತೀಕ್ಷ್ಣವಾದ ಟೀಕೆ ಇದೆ. ಇವೆಲ್ಲದರ ಜತೆಗೆ ಕಾರಂತರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪದಿರುವುದೇ ಅವರ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಮಿತಿ ಎಂಬ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯೂ ಇದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಸಮಕಾಲೀನ ತರ್ಕಗಳೊಂದಿಗೆ ನಮ್ಮ ದೊಡ್ಡ ಲೇಖಕರನ್ನು ಬಹುಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾದ, ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪರಿಭಾಷೆಗಿಂತ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಹು ಶಿಸ್ತೀಯ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಪೇಕ್ಷಿತ ಉತ್ತಮವಿಧಾನಕ್ಕೆ ಈ ಬರಹ ನಿದರ್ಶನ.

೫. 'ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಸಾಮಾಜಿಕ-ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳು; ಕಾರಂತರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ' ಬಿದರಹಳ್ಳಿ ನರಸಿಂಹ ಮೂರ್ತಿಯವರ ವಿಮರ್ಶಾ ಬರಹ. ಇದು ಜಗತ್ತಿನ ದೊಡ್ಡ ಲೇಖಕರನ್ನು ಸೆಕ್ಟೇರಿಯನ್ ಆಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಬಗೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಜತೆಗೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬದಲಾವಣೆ ಲೇಖಕರೊಬ್ಬರನ್ನು ಹೇಗೆ ಪ್ರಭಾವಿಸಿದೆ ಎಂದು ನೋಡುತ್ತದೆ. "ಕಾರಂತರು ನೀಡಿರುವ ಘೋಷಣಾತ್ಮಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗಿಂತ ಅವರು ಮಾಡಿರುವ ಘಟನಾತ್ಮಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳು ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ" ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆ ಕಲಾರೂಪಿ ಬರಹಗಳ ಅಧಿಕೃತತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವಂಥದ್ದು; ಆದರೆ ಈ ಲೇಖನ ಲೇಖಕರನ್ನು ಡಿಫೆನ್ಸಿವ್ ಆಗಿ ನೋಡುವ ವಿಧಾನವನ್ನನುಸರಿಸಿದ ಕಾರಣ ಕೆಲವು ಮಿತಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಕಾರಂತರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಕ್ಕಾಗಿ ಕನಸಿದರೆಂಬುದೇನೋ ಸರಿ. ಆದರೆ ನರಸಿಂಹಮೂರ್ತಿಯವರು ಗುರುತಿಸಿದಂತೆ ಅಲ್ಲ. ಗಾಂಧೀಜಿಯವರೊಂದಿಗೆ ಸೇರಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ನಿವಾರಣೆಯಂಥ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದ್ಧತೆಯ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದರಾದರೂ ಬಹುಬೇಗನೆ ಸಾಮೂಹಿಕ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿಂದ ದೂರಸರಿದರು. ಇಲ್ಲಿ ವಿಮಶರಕರು 'ಚೋಮನದುಡಿ'ಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಲೇಖನದ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾ ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. "ಚೋಮನದು ಸಹಜ ಸಾವಲ್ಲ, ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಯಲ್ಲ; ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ಕಗ್ಗೊಲೆ. ಅವನನ್ನು ಹಾಗೆ ಕೊಂದ ವೈದಿಕಶಾಹಿ ಹಾಗೂ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಶಕ್ತಿಗಳೇ ಚರಿತ್ರೆಯ ನಂತರದ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಹಾಗೂ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ಶಕ್ತಿಗಳಾಗಿ ಮೆರೆಯುವುದನ್ನು ಪ್ರಸಕ್ತ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು.[೨೮] ಆದರೆ ಕಾರಂತರಿಗೆ ಈ ಎರಡೂ ಶಕ್ತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತೀವ್ರ ವಿರೋಧವಿರಲಿಲ್ಲ. ಲೇಖಕನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹಾಗೂ ವಿಮರ್ಶಕರಿಗಿರಬೇಕಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಈ ಲೇಖನ ತಳೆಯುವ ನಿಲುವೂ ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಹವಾದದ್ದು. "ನಮ್ಮ ಮಾನದಂಡಗಳಿಂದ ನಮ್ಮ ಹಿರಿಯರನ್ನೆಲ್ಲ ಅಳೆಯುವುದು ಶುದ್ಧ ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಎಂದು ತಿಳಿದರೆ ಸಾಕು, ಕಾರಂತರನ್ನು ನಾವು ಅರಿತಂತಾಯಿತು. ನಮಗಿರುವ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ತುರ್ತುಗಳು ಅವರಿಗೂ ಇರಬೇಕಾಗಿತ್ತು ಯಾಕಿರಲಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ತರವಲ್ಲ...."[೨೯] ಇಂತಹ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮೊದಲ ಅಧ್ಯಾಯದ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾದಂತೆ ಯಾವುದೇ ಕಾಲದ ಲೇಖಕರನ್ನು ನಾವು ಅರಿಯುವುದು ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ತುರ್ತುಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಆಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಆಯಾ ಕಾಲದ ಪರಿಭಾಷೆ ಹಾಗೂ ಒತ್ತಡಗಳಿಗಷ್ಟೇ ನಿಲುಕಿಸಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದರೆ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ದೃಷ್ಟಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗದೇ ಕೇವಲ ಸ್ತುತಿಯಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ.

೬. 'ಶಿವರಾಮಕಾರಂತ : ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ' ಎಂಬ ಶ್ಯಾಮಸುಂದರಬಿದಿರಕುಂದಿಯವರ ಲೇಖನ, ಕಾರಂತರ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಆಸಕ್ತಿಗಳು ಅವರ ಚಿಂತನೆ ಹಾಗೂ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿರುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಶೋಧಿಸುವ ವಿಮರ್ಶಾಬರಹ. ಒಂದು ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗುವ ಲೇಖಕ ಬಹುಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ

ತನ್ನ ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವಾಗ ಇನ್ನೊಂದರಲ್ಲಿ ಸೋಲಬಹುದು. ‘ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು’ ಕಾದಂಬರಿ ‘ಮಲೆಕುಡಿಯರು’ ಸಿನಿಮಾ ಆಗಿ ಸೋತ ಬಗೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಿನಿಮಾ ಮಾಧ್ಯಮ ನಿರ್ದೇಶಕ ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರಿಗೆ ದಕ್ಕದಿರಲು ಕಾರಣಗಳಿವೆ. ಜ್ಞಾನದ ಆಕರಗಳಾಗಿ ಕಲೆಗಳನ್ನು ನೋಡುವ ಅವರ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವು ಒಂದಾದರೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಕಲೆ ಮತ್ತು ಉದ್ಯಮಗಳ ಸಂಗಮವಾದ ಸಿನಿಮಾವನ್ನು ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯರ ನೆಲೆಯಿಂದ ನೋಡದೇ ಒಬ್ಬ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಯಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿದುದು. ಸಮೂಹ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ಸಿನಿಮಾ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದಿ ನಿಲುವಿನ ಕಾರಂತರಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗಲಿಲ್ಲ(ಈ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಕಲೆಗಳು ಮತ್ತು ಕಾರಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಗ್ರಹಿಕೆ’ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಸಲಾಗಿದೆ). “ಯಕ್ಷಗಾನ ಚಿತ್ರಕಲೆ, ವರ್ಣಚಿತ್ರಕಲೆ ಹಾಗೂ ವಾಸ್ತುಕಲೆ, ಶಿಲ್ಪಕಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು ವಹಿಸಿದ್ದ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಆಸಕ್ತಿ ಅವರ ಸ್ವಭಾವ, ಹವ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ವೃತ್ತಿಪರ ಬರಹಗಾರಿಕೆಯ ಆಂತರಿಕ ಒತ್ತಡದಿಂದ ಉಂಟಾದದ್ದು”[೩೦] ಎಂಬ ಬಿದಿರ ಕುಂದಿಯವರ ಸಾಲುಗಳು ಕೃತಿಕಾರನ ಬಹುಪ್ರಕಾರಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಹೇಗೆ ಒಂದರೊಟ್ಟಿಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಕೊಂಡಿಯಂಥ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತವೆ.

೧.೪.೪. ಇತರೆ ಕೆಲವು ಬರಹಗಳು

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರಾಗಿಯೇ ಕಾರಂತರನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಅವರ ಚಿಂತನೆಯ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆಯವರು ತಮ್ಮ ಈಚಿನ ಕೃತಿ ‘ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ’ದಲ್ಲಿ ಕೈಗೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಕಾರಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಮೇಲೆ ಆನಂದ ಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿಯವರ ಕಲಾತತ್ವದ ಪ್ರಭಾವ, ಕಲಾವಾದಿ ಹಾಗೂ ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಕೋದು ಮಾಡಿದ ಕಾರಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕಾರಂತರು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ರಾಜಕೀಯವನ್ನು ಮಿತಿಗಳಿಂದ ಕಂಡ ರೀತಿಯನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕನ್ನಡದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಗಳ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಅಗಾಧವಾದ ಮಾಹಿತಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಗುರಿಪಡಿಸಿ ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವರ ಜತೆಗೆ ಕಾರಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಚಿಂತನೆಯ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ ಹಾಗೂ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕನ್ನಡದ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಪ್ರಮುಖ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರಾದ ಶಂಬಾರೊಂದಿಗೆ ಹೀಗೆ ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡಿದ್ದಾರೆ. ನಡೆವಳಿ ಮತ್ತ ನುಡಿವಳಿಯೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ, ಕಲಾಕೇಂದ್ರಿತ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಹಾಗೂ ಭೌತವಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ವಿಚಿತ್ರ ಸಂಗಮವೆನ್ನಬಹುದು.[೩೧] (ಶಂಬಾ ಜೋಶಿಯವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ ಕುರಿತು) ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ “ಕಾರಂತರಲ್ಲೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕ ಗೊಂದಲಗಳಿವೆ. ಅವರು ಆನಂದ ಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿಯವರ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ಲಲಿತ

ಕಲೆಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನದ ಪ್ರಮುಖ ಆಕರವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡರು. ಆದರೂ ಸಮುದಾಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅವರಿಗೆ ಆಸಕ್ತಿಯಿತ್ತು. ಹೀಗಾಗಿ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರು. ಇವೆರಡೂ ಕೂಡಿದಾಗ ಬರುವ ತಾತ್ವಿಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ"[೩೨](ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಾಯ ೫ರಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾಗಿದೆ).

ಮೇಕರ್ಸ್ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯನ್ ಲಿಟರೇಚರ್ ಮಾಲಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸಿ.ಎನ್.ರಾಮಚಂದ್ರನ್ 'Shivarama Karanth' ಎಂಬ ಕೃತಿಯನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಕಾರಂತರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಹತ್ತು ಮುಖಗಳ ಬಗೆಗೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಡುವ ಕೃತಿ. ಇದರ ನಾಲ್ಕನೇ ಅಧ್ಯಾಯ 'plays, Travelogues, and discursive writings'ನಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರ ಶಿಕ್ಷಣ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಕಲೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಗದ್ಯ ಬರಹಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಲಿಸುತ್ತಿರುವ ಇತಿಹಾಸ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸುವ ಭಾರತೀಯರನ್ನು ತುಚ್ಛೀಕರಿಸುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಯಜಮಾನ್ಯದಿಂದ ಕೂಡಿರುವುದನ್ನು ಕಾರಂತರು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸಿರುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಸಿ.ಎನ್.ರಾಮಚಂದ್ರನ್ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. In his concern for native culture and traditions, karanth comes very close to the celbrated post colonial thinker, frontz fannon, and his arguments in'Black skins white masks'[೩೩] ನಾವಿನ್ನೂ ಹೊರಬರಬೇಕಾಗಿರುವ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಹ್ಯಾಂಗೋವರ್ ಅನ್ನು ಕಾರಂತರು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ರೀತಿಯನ್ನು ಸಿ.ಎನ್.ರಾಮಚಂದ್ರನ್ ಪ್ರಶಂಸಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕಾರಂತರು ಓರಿಯಂಟಲಿಸಂನ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ಒಡೆಯನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಒಡೆಯನನ್ನು ನೋಡುವಂತೆ ಬಹಳಷ್ಟು ಕಡೆ ಕಾಣಿಸಿದರೂ, ಇಂತಹ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ನೋಟಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ತೋರುತ್ತಾರೆ. ಮಹತ್ವದ ಲೇಖಕರ ಚಿಂತನೆಗಳು ಚಲನಶೀಲವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇದು ಸಾಕ್ಷಿ.

ಸದಾಕಾಲ ಕಾರಂತರು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿ ರೂಪವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತಿದ್ದರು. 'ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂಬ ಏಕಘನಾಕಾರ ವರ್ಗದ ಬಗ್ಗೆಯೇ ಕಾರಂತರಿಗೆ ಗಾಢ ಅನುಮಾನಗಳಿದ್ದವು. ಕಾರಂತರೇ ರಚಿಸಿದ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಕರಣಕ್ಕಾಗಲೀ ನೀತಿ ಪಾಠಗಳಿಗಾಗಲಿ ಸ್ಥಾನವಿರಲಿಲ್ಲ. ಮಾಹಿತಿಪೂರ್ಣವಾಗಿರಬೇಕೆಂಬ ದೃಷ್ಟಿ ಅವರದು. ಕಲೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಸಂಪ್ರದಾಯಬದ್ಧ ಶಾಸ್ತ್ರಧಾರಿತ ಕಲೆಗಳಿಗಿಂತ ಕಲಾವಿದನ ಸೃಜನಶೀಲ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವ ಕಲಾತತ್ತ್ವ ಕಾರಂತರದು. ಈ ಬಗೆಯ ಅನೇಕ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಈ ಕೃತಿಯ ಒಡಲಲ್ಲಿ ಅಡಗಿವೆ. ಕಾರಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಗೂ ಇವುಗಳಿಗೂ ಅವಿನಾ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಸದಾ ಹೊಸದನ್ನು ಅನ್ವೇಷಿಸುವುದು ಕಾರಂತರರ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಹೀಗಾಗಿ ತಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನ ಟ್ರೆಂಡ್ ಆದ ಭಾರತೀಯ, ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯ ಕೇಂದ್ರಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು

ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಈ ಏಕ ಘನಾಕಾರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಭಾರತೀಯತೆ=ವೈದಿಕತೆ=ಹಿಂದೂ ಎಂಬಂಥ ಸಮೀಕರಣವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಿದರೆ ಕಾರಂತರ ಚಿಂತನೆ ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯ ಸಮೀಕರಣವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿತು. ಇದನ್ನು ಸಿ.ಎನ್ .ರಾಮಚಂದ್ರನ್ ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. karanth whole heartedly Concurred with colonial equation of'English education- modernity- progress' because such an equation allowed him to suecessfully combat the traditional Hindu society, stagnant for centuries and marked by heartless caste-system and partiarchy''[೩೪] ಇದು ಸಿ.ಎನ್.ರಾಮಚಂದ್ರನ್ ಅವರು ಕಾರಂತರ ಚಿಂತನೆಯ ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಯನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿರುವುದರ ಸೂಚಕ ಮತ್ತು ಇವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾಳಜಿಯ ನೆಲೆಯ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಕವೂ ಆಗಿದೆ.

ಕಾರಂತರ ಚಿಂತನೆ ಹಾಗೂ ಸೃಜನಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳ ನಡುವಿನ ಅಂತರ್ಸಂಬಂಧವನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಬಹುಶಿಸ್ತೀಯ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅವರನ್ನು ನೋಡಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ವಿಮರ್ಶಾಕೃತಿ, ಲೇಖನಗಳ ಸಮೀಕ್ಷೆ ಅಧ್ಯಯನದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಮಿತಿಯೊಳಗೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈವರೆಗೆ ಮಾಡಲಾದ ಕಾರಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಮೇಲೆ ಇತ್ತೀಚಿನ ತನಕ ನಡೆದಿರುವ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಸಮೀಕ್ಷೆ ಸಮಗ್ರವಲ್ಲ. ಅದರೂ ಕೆಲವು ಮುಖ್ಯವಾದ ಈ ಬಗೆಯ ಬರಹಗಳನ್ನಿಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳು ಅಧ್ಯಯನದ ಮುಂದುವರಿಕೆಗೆ ಮಾರ್ಗಸೂಚಿಗಳಾಗಿವೆ. ಯಾರೂ ನಡೆದಿಲ್ಲದ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಮೊಟ್ಟ ಮೊದಲಿಗೆ ಹೆಜ್ಜೆ ಇಡುತ್ತಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಮಹತ್ವದ ವಿಮರ್ಶಕರು ಸಾಗಿದ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಮುಂದೆ ಕ್ರಮಿಸುವ ಯತ್ನ ನಿಬಂಧದ್ದು ಎಂಬ ವಿನಯವನ್ನು ಈ ಸಮೀಕ್ಷೆ ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದೆ.

ಈ ಕೆಲವು ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿರುವ ಸಂಪ್ರಬಂಧಕ್ಕೆ ಮಾದರಿಯಾಗಬಲ್ಲ ಅಂಶಗಳು ಹೀಗಿವೆ.

ಅ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸಿ ವಿಮರ್ಶಿಸಿರುವುದು.

ಆ. ಕಾರಂತರನ್ನು ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕಷ್ಟೇ ಮೀಸಲಿರಿಸದೇ ಬಹುಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸುವ ಇರಾದೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು.

ಇ. ಸಮರ್ಥನೀಯ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅನುಸರಿಸದೇ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿರುವುದು.

ಈ. ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಕಾರ ಕುರಿತಂತೆಯೇ ಕಾರಂತರನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವಾಗಲೂ ಭಿನ್ನವಾದ ಪ್ರಸ್ತುತವಾದ ಸಮಕಾಲೀನ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿರುವುದು.

ಉ. ಲೇಖಕನ ಸೃಜನೇತರ ಬರಹಗಳಿಗೂ ಸೃಜನಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಇರುವ ಅಂತರ್ಸಂಬಂಧದ ಎಳೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿರುವುದು. ಮುಂದುವರಿದು ಬರಹ ಸಮೂಹವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿ ಸೃಜನ-ಸೃಜನೇತರ ಗೆರೆಯನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿ ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ನೋಡಿರುವ ಬಗೆ.

ಊ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನೇ ಮುಂದಿರಿಸಿಕೊಂಡು ನೋಡುವಾಗಲೂ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸದ ಎಚ್ಚರ.

ಹೀಗೆ ಈವರೆಗೆ ನಡೆದಿರುವ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಸಂಪ್ರಬಂಧದ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳಕು ನೀಡುವ ದೀಪಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಸಂಪ್ರಬಂಧವು ಇವುಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಬೇಕಾದ, ಕೇವಲ ಅನುಕರಣೆ ಅಥವಾ ಅನುಸರಣೆಯಷ್ಟೇ ಆಗಬಾರದೆಂಬ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಮೂಡಿಸಲು ಸಹಕಾರಿಯಾಗಬಹುದು.

ಕೊನೆ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ಎಂ.ಐ.ಸವದತ್ತಿ, *ಸಂತೋಷದ ನಾಲ್ಕು ಮಾತುಗಳು,* **ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಲೇಖನಗಳು, ಸಂಪುಟ ೧,** ಮಾಲಿನಿ ಮಲ್ಯ(ಸಂ), ಪು.iii

೨. ಎಂ.ಎಂ.ಕಲಬುರ್ಗಿ, *ಸಂಶೋಧನೆಯ ಸ್ವರೂಪ,* **ಮಹಾಮಾರ್ಗ,** ಸದಾನಂದ ಕನವಳ್ಳಿ, ವೀರಣ್ಣ ರಾಜೂರ(ಸಂ),

೩. ಕೆ.ವಿ.ನಾರಾಯಣ, *ಸಂಶೋಧನೆ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ,* **ಮಹಾಮಾರ್ಗ,** ಸದಾನಂದ ಕನವಳ್ಳಿ, ವೀರಣ್ಣ ರಾಜೂರ(ಸಂ),

೪. ಎಚ್.ಎಸ್.ರಾಘವೇಂದ್ರರಾವ್, *ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನ ಕೆಲವು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಗಳು,* ಸಂಗಾತಿ ಡಾ.ಕೆ. ಮರುಳುಸಿದ್ದಪ್ಪ, ಡಾ.ಎನ್.ಗಾಯತ್ರಿ, ರಾಮಲಿಂಗಪ್ಪ ಟಿ.ಬೇಗೂರು(ಸಂ), ಪು.೩೧೬

೫. ಟಿ.ಪಿ.ಅಶೋಕ(ಸಂ), **ಕಾರಂತ ಮಂಥನ,** ಪು.v

೬. ಬಿ.ಎ.ವಿವೇಕ ರೈ(ಸಂ), *ಸಂಪಾದಕರ ಮಾತು,* **ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಶಿವರಾಮಕಾರಂತ,** ಪು.೫

೭. ಗುರುಲಿಂಗ ಕಾಪಸೆ, *ಅಧ್ಯಕ್ಷರ ಮಾತು,* **ಶಿವರಾಮಕಾರಂತ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನುಸಂಧಾನ,** ಪು.iii

೮. ಜಿ.ರಾಜಶೇಖರ, *ಕಾರಂತರು ಮತ್ತು ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟರು,* **ಕಾರಂತ ಮಂಥನ,** ಪು.೯೫

೯. ಅದೇ,

೧೦. ಎಚ್.ಪಟ್ಟಾಭಿರಾಮ ಸೋಮಯಾಜಿ, *ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ,* **ಕಾರಂತ ಮಂಥನ,** ಪು.೧೧೬

೧೧. ಅದೇ,

೧೨. ಅದೇ,

೧೩. ಎಸ್.ಆರ್.ವಿಜಯಶಂಕರ, **ಹುಚ್ಚುಮನಸ್ಸಿನ ನೂರಾರು ಮುಖಗಳು,** ಕಾರಂತ ಮಂಥನ, ಪು.೧೫೭

೧೪. ಹಿ.ಶಿ.ರಾಮಚಂದ್ರೇಗೌಡ, *ಯಕ್ಷಗಾನ,* **ಕಾರಂತ ಮಂಥನ,** ಪು.೧೪೯

೧೫. ಸಿ.ಎನ್.ರಾಮಚಂದ್ರನ್, *ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧಃಪತನ,* **ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಶಿವರಾಮಕಾರಂತ,** ಪು.೨೯

೧೬. ಕೆ.ವಿ.ನಾರಾಯಣ, *ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಗ್ರಹಿಕೆ,* **ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ,** ಪು.೫೫

೧೭. ಅದೇ, ಪು.೫೮

೧೮. ರಾಜಾರಾಮ ಹೆಗಡೆ, *ಕಲೆಯ ಕುರಿತು ಕಾರಂತರ ವಿಚಾರಗಳು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಲಾ ಇತಿಹಾಸ ದ್ವಂದ್ವಗಳ ಒಂದು ಮರುವಿಶ್ಲೇಷಣೆ,* **ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರಂತ,** ಪು.೭೩

೧೯. ನಟರಾಜ ಹುಳಿಯಾರ್, *ಕಾರಂತರು ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ,* **ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರಂತ,** ಪು.೮೦

೨೦. ಅದೇ

೨೧. **ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ, ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ,** ಪು.೪೬೫

೨೨. ಅದೇ,

೨೩. ಬಿ.ಎಂ.ಪುಟ್ಟಯ್ಯ, *ಕಾರಂತರ ಆತ್ಮ ಕಥನ : ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಒಳಗೆ ಮತ್ತು ಹೊರಗೆ,* **ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನುಸಂಧಾನ,** ಪು.೭೮

೨೪. ಗಿರಡ್ಡಿಗೋವಿಂದರಾಜ, *ಕಾರಂತ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೊಂದು ಪ್ರವೇಶ(ಆಶಯಭಾಷಣ),* **ಶಿವರಾಮಕಾರಂತ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನುಸಂಧಾನ,** ಪು.೩

೨೫. ಅದೇ, ಪು.೧೫

೨೬. ನಿ.ಮುರಾರಿ ಬಲ್ಲಾಳ, **ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮುಖ,** ಪು.೫೩

೨೭. ಜಿ.ಎಚ್.ನಾಯಕ, *ಸಮಾರೋಪಭಾಷಣ,* **ಶಿವರಾಮಕಾರಂತ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನುಸಂಧಾನ,** ಪು.೧೩೦

೨೮. ಬಿದರಹಳ್ಳಿ ನರಸಿಂಹಮೂರ್ತಿ, *ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳು ಕಾರಂತರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ,* **ಶಿವರಾಮಕಾರಂತರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನುಸಂಧಾನ,** ಪು.೨೭

೨೯. ಅದೇ, ಪು.೩೧

೩೦. ಶ್ಯಾಮಸುಂದರ ಬಿದರಕುಂದಿ, *ಶಿವರಾಮಕಾರಂತ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ,* **ಶಿವರಾಮಕಾರಂತ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನುಸಂಧಾನ,** ಪು.೧೧೦

೩೧. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, **ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ,** ಪು.೨೬

೩೨. ಅದೇ, ಪು.೫೦

೩೩. C.N.Ramachandran, **K.Shivarama Karanthe,** Pp.105

೩೪. abid, Pp.104

ಅಧ್ಯಾಯ ೨

ಕಾರಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳು

ಕಾರಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳು
೨೦ನೇ ಶತಮಾನದ ಮೊದಲ ಘಟ್ಟದ ಭಾರತದ ರಾಜಕೀಯ ಸನ್ನಿವೇಶ

೨.೧. ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ

೨.೨. ರಾಜಕೀಯ ಸನ್ನಿವೇಶ-ನಿಲುವುಗಳು : ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳು

೨.೩. ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರೇರಣೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಭಾವಗಳು

೨

ಕಾರಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳು

ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಎಷ್ಟೇ ದೊಡ್ಡವನಾಗಿರಲಿ ಅವನು ತನ್ನ ಯುಗದ ಶಿಶು ಎಂದು ಒತ್ತು ಕೊಟ್ಟು ಹೇಳುವವರಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಯುಗವು ಅವನಿಗೆ ಕರೆ ನೀಡಿತು, ಯುಗವೇ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಮಾಡಿತು. ಅವನು ಏನನ್ನೂ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವವರು ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ತಪ್ಪು ಅರ್ಥ ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಾರೆಂದೇ ನನ್ನ ಅಭಿಮತ.

- ಡಾ.ಬಾಬಾಸಾಹೇಬ್ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಬಾಹ್ಯ ಪ್ರಭಾವಗಳು ಕೃತಿಕಾರರ ಮೇಲೆ ಹೇಗೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತವೆ. ಅವು ಕೃತಿರಚನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೀರುವ ಪರಿಣಾಮ ಇವುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಎರಡು ರೀತಿಯ ಅಭಿಮತಗಳಿವೆ.

ಅ. ಯಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿ ನೋಡುವ ವಿಧಾನ.

ಆ. ಪ್ರೇರಣೆಗಳನ್ನು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿ ನೋಡುವ ವಿಧಾನ.

ಅ. ಯಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿ ನೋಡುವ ವಿಧಾನ : ಬಾಹ್ಯ ರಾಜಕೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭ ನೇರವಾಗಿ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರುತ್ತವೆ. ಅದರ ಪ್ರತಿಫಲನವಾಗಿ ಕೃತಿ ಎಂದು ನೋಡುತ್ತದೆ. ಉದಾ : ೧೯೨೦ರ ದಶಕದ ಶೂದ್ರ ಚಳುವಳಿ ಇದರಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತರಾಗಿ ಕುವೆಂಪು 'ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ'(೧೯೩೬) ರಚಿಸಿದರು. ಈ ವಾದ ಬಾಹ್ಯ ಪ್ರಪಂಚ-ಕೃತಿಕಾರ - ಕೃತಿ ಇವುಗಳನ್ನು ಒಂದು ಇನ್ನೊಂದರ ಪ್ರತಿಫಲನವೆಂಬಂತೆ ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಯಾಂತ್ರಿಕವಾದದ್ದು. ಇದು ಪ್ರಭಾವಗಳು ಏಕಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಸರಳವಾಗಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಂಬುತ್ತದೆ.

ಆ. ಪ್ರೇರಣೆಗಳನ್ನು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿ ನೋಡುವ ವಿಧಾನ : ಲೇಖಕನ ಮೇಲೆ ಬಾಹ್ಯ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುವಾಗ ಯಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವು ರೂಪಾಂತರಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಇದು ಮೊದಲ ಮಾದರಿಗಿಂತ ಉತ್ತಮವಾದದ್ದು. ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ್ ತಮ್ಮ ಸಂಶೋಧನಾ ಕೃತಿ 'ಶಕ್ತಿಶಾರದೆಯ ಮೇಳ'ದಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಎರಡನೇ ವಿಧಾನ ಏಕೆ ಉತ್ತಮವಾದದ್ದೆಂದರೆ ಮೊದಲನೆಯದನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ ಕೃತಿಕಾರರು ಸಮಕಾಲೀನರಾಗಿದ್ದಾಗಿಯೂ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಭಿನ್ನತೆಗಳಿಗೆ ಏನು ಕಾರಣ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎದುರಾಗುತ್ತದೆ. ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ್ ಅವರು ಇದನ್ನು "ಶಾರದೆ ಎಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯೆ, ವೈಚಾರಿಕ ಜ್ಞಾನ, ಕೆಟ್ಟ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಇಳಿಸಿಬಿಟ್ಟರೆ ಮಾಹಿತಿ ಶಕ್ತಿ ಎಂದರೆ ವೈಚಾರಿಕ ಜ್ಞಾನದ ಆಚೆಗೆ ಇರುವ ಅನುಭವ"[೧] ಎಂದು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ, ರೂಪಾಂತರಗೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಭಾವದ ನೆಲೆಯನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿನ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ಕಾರಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕುರಿತ ಗ್ರಹಿಕೆಗೂ ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದ ಮೊದಲಘಟ್ಟದ ರಾಜಕೀಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೂ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಅಂತರ್ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಕಾರಂತರು ಇಪ್ಪತ್ತನೆ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ(೧೯೦೨) ಬಹುಪಾಲು ಇಡೀ ಶತಮಾನವನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಂಡು ಕೊನೆತನಕ (೧೯೯೭) ಬಾಳಿದವರು. ತಮ್ಮ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಏಳಿಗೆಗಷ್ಟೇ ಗಮನಕೊಡದೇ ತಮ್ಮ ಕಾಲದ ಆಗುಹೋಗು ಗಳಿಗೆಲ್ಲಾ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತಾ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತಾ ಬದುಕಿದ ಸಾಮಾಜಿಕರು.

ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನುದ್ದಕ್ಕೂ ಕಾರಂತರು ಬಹುಮುಖಿ ಆಸಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದರು. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು ಮಾಡಿದ ಒಟ್ಟಾರೆ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪುನಾರಚನೆಯ ಕೆಲಸವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. "ಬ್ರಿಟಿಷ್ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಆಳ್ವಿಕೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಮೇಲೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪುನಾರಚನೆಯ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆಯಿಂದ ಪ್ರೇರಿತರಾದ ಮಹಾನ್ ಚಿಂತಕರು ದೇಶಾದ್ಯಂತ ಬಂದರು. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಆಗಿನ ಬೆಂಗಾಲ್ ಪ್ರೆಸಿಡೆನ್ಸಿ, ಬೊಂಬೇ ಪೆಸಿಡೆನ್ಸಿಗಳಿಂದ ಅಂಥವರು ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದರು. ಆದರೆ ಕರ್ನಾಟಕ ಅಥವಾ ಕನ್ನಡದವರಲ್ಲಿ ಅಂಥ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರು ರಾಜಕೀಯ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಬರಲಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತಿಗಳೇ ಆ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಹೊತ್ತು ಸಾಗಿದರು. ಅಂಥವರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯರಾದವರಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರೂ ಒಬ್ಬರು".[೨] ಇಂತಹ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ ರಾಜಕೀಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಮೂರು ವಿಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ವಿಂಗಡಿಸಿ ನೋಡಲಾಗಿದೆ.

೧. ಪ್ರಾದೇಶಿಕ - ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ
೨. ರಾಜಕೀಯ ಸನ್ನಿವೇಶ - ನಿಲುವುಗಳು ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳು
೩. ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರೇರಣೆ, ಪ್ರಭಾವಗಳು

ಈ ಮೂರು ವಿಭಾಗಗಳನ್ನು ಒಂದೊಂದಾಗಿ ವಿಶದವಾಗಿ ಮುಂದೆ ಚರ್ಚಿಸಬಹುದು.

೨.೧. ಪ್ರಾದೇಶಿಕ - ಸಾಮಜಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ

ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ 'ಕೋಟ' ಕಾರಂತರ ಮೂಲಸ್ಥಳ. ಈ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಒಂದೆಡೆ ಆಳವಾದ ಕಡಲು. ಇನ್ನೊಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವವೈವಿಧ್ಯಕ್ಕೆ ಹೆಸರಾದ ನಿತ್ಯ ಹರಿದ್ವರ್ಣಗಳಿಂದ ಆವೃತವಾದ

ಪಶ್ಚಿಮಘಟ್ಟಗಳು. ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ೨೨ ನದಿಗಳಿಂದ ಸಿಂಚಿತವಾದ ಕರಾವಳಿ. ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ವಿಸ್ತೀರ್ಣ ಚಿಕ್ಕದು. ಜೀವಕ್ಕೆ ಧಾರಕವಾಗಿರುವುದು ಸಮುದ್ರ. ಈ ತೀರ ಮೀನುಗಾರಿಕೆಯ ತಾಣ. ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಕೃಷಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಯಂತ್ರಾಧಾರಿತ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳತ್ತ ಹಾಗೂ ಸೇವಾ ಪ್ರಧಾನ ಆರ್ಥಿಕತೆಯತ್ತ ಸಾಗಿದ ಜಿಲ್ಲೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳಾಗುವಂತೆ ಒತ್ತಾಯಿಸುವ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ. ಉದ್ಯಮಶೀಲತೆ ಇಲ್ಲಿನವರ ಮುಖ್ಯಗುಣ. ಕುಂದಾಪುರ, ಬಸರೂರು, ಬಾರಕೂರು ಮೊದಲಾದವು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ರೇವು ಪಟ್ಟಣಗಳಾಗಿದ್ದವು. 'ಮಂಜಿ'ಗಳು ಬಂದು ನಿಂತು ವ್ಯಾಪಾರ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದವು. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳಿಂದ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆ ಕೃಷಿ ಹಾಗೂ ವ್ಯಾಪಾರಗಳೆರಡರ ಮಿಶ್ರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ತಾಣ. ವ್ಯಾಪಾರ ಸಂಚಾರವನ್ನು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪಾತ್ರಗಳು ವಲಸೆ ಹೋಗುವುದು ಸರ್ವೇಸಾಮಾನ್ಯ ಚಿತ್ರಣ. "ಚೋಮನ ದುಡಿ', 'ಬೆಟ್ಟದ ಜೀವ' ಮುಂತಾದ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪುತ್ತೂರು, ಸೂಳ್ಯ... ಹಳ್ಳಿಗಳು ಎಷ್ಟೇ ಸುಂದರವಾಗಿರಲಿ ಅವುಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಷ್ಟೇ ಸಂಪನ್ನವಾಗಿರಲಿ, ಅವು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅನ್ನ ಉದ್ಯೋಗ ಕೊಡಲಾರವು. ಅನ್ನ ಅರಸಿಕೊಂಡು ಹುಟ್ಟೂರನ್ನು ಬಿಡುವ ಅನೇಕ ಚಿತ್ರಗಳು 'ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ', 'ಚೋಮನ ದುಡಿ'ಗಳಲ್ಲಿವೆ.

ಕಾರಂತರ ಮನತೆನ ಸಹ ಈ ಬಗೆಯ ತನ್ನ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಆರ್ಥಿಕ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಗರ್ಭೀಕರಿಸಿಕೊಂಡ ಅರೆಕೃಷಿಕ, ಅರೆವ್ಯಾಪಾರಿ ಹಿನ್ನೆಲೆಯದು. ಈ ಬಗೆಯ ಉದ್ಯಮಶೀಲತೆಯ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿರುವುದರಿಂದಾಗಿ ಬ್ರಿಟಿಷರ ಬಗೆಗೆ ಸೌಮ್ಯ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯಲು ಕಾರಂತರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಹೇರಿಕೆ ಬಗ್ಗೆ, ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಆಡಳಿತದ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕಾಲವಷ್ಟೇ ವಿರೋಧಿ ನಿಲುವನ್ನು ತಾಳಿದ್ದರು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಆಂದೋಲನದಿಂದಲೂ ನಂತರ ಹೊರಬಂದರು. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಬ್ರಿಟಿಷರ ಬಗ್ಗೆ ಸೌಮ್ಯವಾದ ಹಾಗೂ ಇಲ್ಲಿನ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಬಗ್ಗೆ ಕಠೋರವಾದ ನಿಲುವು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಬಗೆಗೂ ಕಾರಂತರಿಗೆ ತುಂಬಾ ಬೇರೆಯದೇ ಆದ ವಿವಾದಾತ್ಮಕ ಅಭಿಮತವಿತ್ತು. ಈ ಬಗೆಯ ಸೌಮ್ಯನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದರಿಂದಲೇ 'ಅಪೂರ್ವ ಪಶ್ಚಿಮ' ಬರೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಆರಾಧಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಪ್ರವಾಸ ಕಥನ. ಕಾರಂತರಿಗೆ ಪಶ್ಚಿಮವೇ ಭಾರತಕ್ಕೂ ಸಹ ಅಂತಿಮವಾದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮಾದರಿ ಎನಿಸಲು ಕಾರಣ ಅವರ ಉದ್ಯಮಿ ಹಿನ್ನೆಲೆ. ಒಬ್ಬ ಬಂಡವಾಳ ಶಾಹಿ ಉದ್ಯಮಿ, ಭೂಮಾಲಿಕ ಹೇಗೆ ಹಣಗಳಿಸುತ್ತಾನೆಂಬುದು ಇವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕಲಾಪ್ರೇಮಿ, ಪೋಷಕನಾಗಿದ್ದಾನೆಯೇ ಎನ್ನುವುದಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಉದ್ಯಮಶೀಲತೆ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆ ಸಹ್ಯಾದ್ರಿ ಪರ್ವತಶ್ರೇಣಿಯ ನೆಲೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಮಲೆಕುಡಿಯರು, ಫಣಿಯರು, ಭೈರರು ಮುಂತಾದ ಕರ್ನಾಟಕದ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಿರುವ ಜಾಗ. ತುಳು ಮತ್ತು ಕೊಂಕಣಿ

ಭಾಷಿಕರೂ ಸಹ ಅಧಿಕ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ಭೂತಾರಾಧನೆಯ, ಕೋಲಹಬ್ಬದ, ಕಂಬಳದಂತಹ ಜಾನಪದ ಆಟಗಳು, ಸ್ತ್ರೀ ದೇವತೆಗಳ ತಾಣವಿದು. ಈ ಬಗೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ಈ ಪ್ರದೇಶ ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದು, ಕಾರಂತರು ಕಣ್ಣೆದುರಿಗಿನ ಬದುಕನ್ನೇ ಅಧ್ಯಯನ ವಸ್ತುವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದುದು. ಈ ಇಮ್ಮಡಿ ಕಾರಣಗಳೇ ಅವರನ್ನು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಗೆ ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡಿದವು. ಮೂರನೇಯ ಇನ್ನೊಂದು ಕಾರಣ ಡಾ.ಬಾಕೆ, ಎನ್.ಬಿಡೆ, ಡಾ.ಎಂ.ಎನ್.ಶ್ರೀನಿವಾಸ್ ಮುಂತಾದ ಮಾನವ ಹಾಗೂ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಸಹವಾಸ. ಇವೆಲ್ಲವುಗಳ ಜತೆಗೆ ಕಾರಂತರ ವಿವಿಧ ಜ್ಞಾನ ಶಿಸ್ತುಗಳ ಓದು ಬರಹ. 'ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು' ಬರೆಯುವಾಗ ಥರ್ಸ್ಟನ್ ಸಂಪಾದಿಸಿದ 'Caste and Creeds of southern India' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥಾಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದ್ದಾಗಿ, ಚಾರ್ಮಡಿ ಸೆರಗಿನ ನೆರಿಯಮಲೆಯ ಬೆಟ್ಟದ ಸೆರಗುಗಳ ಮಲೆಕುಡಿಯರ ಜತೆ ನಾಲ್ಕೈದು ದಿನ ಇದ್ದುದಾಗಿ ತಮ್ಮ 'ಸ್ಮೃತಿಪಟಲದಿಂದ'ದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಎರಡು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು (ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಹಾಗೂ ಕಲಾವಾದಿ) ಕಾರಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಮಿಳಿತವಾಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳಿವೆ. ಪ್ರತಿ ಜ್ಞಾನ ಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಜಾಗತಿಕವಾದದ್ದು. ಕೆಲವುಗಳ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅದು ಸತ್ಯ. ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರ, ಗಣಿತ, ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಇತ್ಯಾದಿ. ಆದರೆ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲೆಡೆಯೂ ಸಮಾನವಾಗಿ ಅನ್ವಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಪಕ್ಕಾ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸೃಷ್ಟಿ. ವಿಕಾಸಪಥದಲ್ಲಿ ಹಿಂದುಳಿದವರು ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿದವರನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ವಸ್ತುವಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಇದರ ರಾಜಕೀಯ. ಇವರನ್ನು ಸೋಜಿಗ, ಅಚ್ಚರಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಪರಕೀಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುವ ಶಾಸ್ತ್ರ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳ ಇತಿಹಾಸವಿಲ್ಲ. ಇದು ನಾಗರಿಕತೆಯಿಂದ ದೂರ ಉಳಿದ ಜನಾಂಗಗಳ ಅಧ್ಯಯನವಾದರೆ ಕಲಾವಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಕಲೆಗಳನ್ನು ನಾಗರಿಕತೆಯ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ಮಾನದಂಡವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತವೆ. ಈ ಎರಡು ಬಗೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಕಾರಂತರಲ್ಲಿ ಮೂಡಿ ಬಂದಿರುವ ಬಗೆ ಹೇಗೆ ಎಂದು ನೋಡಬಹುದು.

ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ : "ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಮಾಜದ ನಂಬಿಕೆ, ಆದರ್ಶ ಯೋಚನೆ ಮೊದಲಾದವು ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಒಂದು ಸ್ತಿಮಿತಕ್ಕೆ ಬಂದು, ಆ ಬಳಗಕ್ಕೆ ಸೇರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ದಿನಚರಿ ಯಲ್ಲಿ ಮಾತು, ಮಂತ್ರ, ತಂತ್ರ(rite) ಶಿಷ್ಟಾಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಬಗೆಯನ್ನು ನಾವು "ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಿದೆ(ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಿಚಿತಿಗೆ, ಶಿವರಾಮ **ಕಾರಂತರ ಲೇಖನಗಳು**, ಸಂ.೨).

ಕಲಾವಾದಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ : "ಮಾನವನ ಜೀವನ ಸ್ವಭಾವತಃ ಭಾವಜೀವನವಾದುದರಿಂದ ತನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನ ಸಂಸ್ಕಾರಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಆಯಾಯ ಕಾಲದ ಮನಸ್ಸಿನ ಭಾವಬಿಂಬಗಳಿಗೆ ರೂಪವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದುದು ಇಂಥ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಂದಲೇ. ನಾಗರಿಕತೆಗಳು ಶ್ರೇಷ್ಠವೆನಿಸಿ

ಕೊಂಡದ್ದು, ಅವುಗಳಿಂದಲೇ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಕಲೆಗಳಿಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಅತಿ ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ(ಕಲೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, **ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಲೇಖನಗಳು,** ಸಂ.೨)

ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಾರಂತರೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸಬಹುದಾದ ಕನ್ನಡದ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರೆಂದರೆ ಶಂಬಾಜೋಶಿ. ಇವರು ಸಹ ಕಲಾಕೇಂದ್ರಿತ ಹಾಗೂ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳೆರಡನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. ಶಂಬಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೇಂದ್ರಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿದರು. ಕಾರಂತರು ಇತರ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಅವಲಂಬಿಸುವ ಮುಖೇನ ಭಿನ್ನತೆ ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. "ಶಂಬಾ ಅವರು ಸಮಾಜದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರೂ ಹೌದು. ಸಮಾಜದ ಹಿಂದಿರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಳ, ಶೋಧಕರೂ ಹೌದು.[೩]

ಕಲೆಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಇಡೀ ಜಗತ್ತನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಅಥವಾ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಒಪ್ಪದಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಕಾರಂತರು ಅನ್ಯಜ್ಞಾನ ಶಿಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಹೋದದ್ದು. ಹೀಗೆ ಕಲಾವಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದಾಗಿ ಕಾರಂತರು ಕನ್ನಡದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನರೆನಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ, ಪತ್ರಕರ್ತರಾಗಿ ವೃತ್ತಿ ಜೀವನ ಆರಂಭಿಸಿದಾಗ ಚಿತ್ರಕಲೆ ಕುರಿತು ಬರೆಯಬೇಕಾದ ಸಂದರ್ಭ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದದ್ದು, ಯಕ್ಷಗಾನದೊಂದಿಗಿನ ಒಡನಾಟ, ನಾಟಕಕಲೆ ಜತೆಗಿನ ಸಂಬಂಧ ಶಿಲ್ಪ-ವಾಸ್ತು ಕಲೆಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಆಸಕ್ತಿ ಮುಂತಾದವು ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯೇತರ ಕಲಾವಾದಿ ಸಂಕಥನವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ. ಇದರ ಜತೆಗೆ ಆನಂದಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿಯವರಿಂದ ಪೌರಸ್ತ್ಯವಾದದ ಪ್ರೇರಣೆ ಪಡೆದ ರಾಜಕೀಯ ಆಯಾಮವೂ ಇದರ ಹಿಂದೆ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸಿದೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಳ್ವಿಕೆಯಿಂದ ಕೀಳರಿಮೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದ ಭಾರತೀಯ ಮನಸ್ಸುಗಳು ತಮ್ಮ ಕಲೆಗಳ ಮೂಲಕ ಹೆಮ್ಮೆಯನ್ನು ಹೊಂದುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕೀಯದ ಭಾಗವಾಗಿ ಈ ಕಲಾವಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು.

೨.೨. ರಾಜಕೀಯ ಸನ್ನಿವೇಶ-ನಿಲುವುಗಳ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳು

ಇಪ್ಪತ್ತನೆ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭಘಟ್ಟದ ರಾಜಕೀಯ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಆಮೂಲಾಗ್ರವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿಕೊಂಡು, ಇವು ಕಾರಂತರ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸಿದ ಪರಿಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದು ನಿಬಂಧದ ಮಿತಿಯೊಳಗೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಹೀಗೆ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಜಾಗತಿಕವಾಗಿ ಮೊದಲನೇ ಹಾಗೂ ಎರಡನೇ ವಿಶ್ವಸಮರಗಳು, ಕಮ್ಯೂನಿಸಂ ಪ್ರಾಬಲ್ಯದ ರಷ್ಯಾ ಪತನ, ದ್ವಿತೀಯ ಶಕ್ತಿಯ ಅವಸಾನದಿಂದಾಗಿ ಅಮೇರಿಕಾದ ಅಟ್ಟಹಾಸ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾಗಿ ವಸಾಹತು ಆಳ್ವಿಕೆ, ಅರಸರ ಆಡಳಿತ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾಂದೋಲನದ ಅಂಗವಾಗಿ ನಡೆದ ಅಸಹಕಾರ ಹಾಗೂ ಸ್ವದೇಶಿ ಚಳುವಳಿಗಳು, ಭಾರತದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಗಳಿಕೆ, ಕೋಮು ಸಂಘರ್ಷಗಳು, ದೇಶವಿಭಜನೆ,

ಧಾರ್ಮಿಕ ನಾಯಕರ ಪ್ರೇರಣೆಗಳು ಮುಂತಾದವು. ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಅಥವಾ ಪ್ರಾಂತೀಯವಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಏಕೀಕರಣ, ಭಾಷಾ ಹೋರಾಟಗಳು, ಭೂಸುಧಾರಣೆ, ಶೂದ್ರ ಚಳುವಳಿಗಳು, ರೈತ ಹೋರಾಟಗಳು, ಮೈಸೂರು ಸಂಸ್ಥಾನದ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಸರ್ಕಾರದ ಸ್ಥಾಪನೆ ಅಧಿಕಾರ ಹಂಚಿಕೆ, ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳ ಮೂಲಕ ಆಡಳಿತ ಮುಂತಾದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ರಾಷ್ಟ್ರೀಕರಣ, ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಕೈಗಾರಿಕಾಭಿವೃದ್ಧಿ, ವಿಜ್ಞಾನ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಗತಿ, ಜ್ಞಾನ-ಶಿಕ್ಷಣಗಳ ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣ, ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳ ಜಾಗೃತಿ, ರಾಜಕೀಯ ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರ, ನೌಕರಶಾಹಿಯ ಭ್ರಷ್ಟತೆ, ಆಧುನಿಕ ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ವಿಕಾಸ, ಪರಿಸರ ನಾಶ, ಗ್ರಾಮಗಳ ಅಲಕ್ಷ್ಯ, ...ಹೀಗೆ ಹತ್ತು ಹಲವು ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಇಪ್ಪತ್ತನೇ ಶತಮಾನವು ಕಂಡಿರಿಸಿದೆ.

ತಮ್ಮ ಬರಹಗಳ ಮುಖೇನ ಕಾರಂತರು ಬಹುಪಾಲು ಎಲ್ಲಾ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳಿಗೂ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದರು. ಇದಕ್ಕೆ ಅವರು ಪತ್ರಕರ್ತರಾಗಿ ಅಕ್ಷರ ಲೋಕವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ್ದು ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಕಾರಣವಿರಬಹುದು. ಈ ಸಂಗತಿಗಳು ಕಾರಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸಿದೆ. ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಅನ್ವೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಸದಾ ನಿರತವಾದ ಕಾರಂತ ಚೇತನ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ನಿಲುವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದೆ. ಕೆಲವೊಂದಕ್ಕೆ ಪರವಾಗಿ, ಕೆಲವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವಕ್ಕೆ ತಟಸ್ಥವಾಗಿ ಹೀಗೆ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಸ್ತರಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯ ಬಗೆ ಇದೆ. ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ರಾಜಕೀಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಹರಳುಗಟ್ಟಿವೆಯೆಂದಲ್ಲ. ಸ್ಥೂಲ ಪಕ್ಷಿನೋಟವಷ್ಟೆ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಾರಂತರನ್ನು ಪ್ರೇರೇಪಿಸಿದ ಸಂಗತಿಗಳು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಳ್ವಿಕೆ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯಾಂದೋಲನ. ಮೊದಲ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕನಾಯಕರ ಪ್ರೇರಣೆಗಳು. ಕಾರಂತರನ್ನು ಕೆರಳಿಸಿದ ಸಂಗತಿಗಳೆಂದರೆ ಭೂಸುಧಾರಣೆ ಹಾಗೂ ಕಮ್ಯೂನಿಸಂಗಳು.

ಮಹಾಯುದ್ಧ ಇಲ್ಲವೆ ವಿಶ್ವಸಮರಗಳನ್ನು 'ಮಹಾ ಉರಿ' ಎಂದು ಕರೆಯುವ ಕಾರಂತರು ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. "ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸ್ವಾರ್ಥ, ಜನಾಂಗಿಕ ಸ್ವಾರ್ಥ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ದಾಸ್ಯ ಜನಾಂಗಗಳ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ, ಅಜ್ಞಾನ ಇವೆಲ್ಲವುಗಳ ಒಟ್ಟು ಮೊತ್ತದ ಪರಿಣಾಮ."[೨] ಆದರೆ ತಮ್ಮ ಆತ್ಮಕಥನದಲ್ಲಿ ದೇಶರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ಶಸ್ತ್ರಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಹೊಂದುವುದರ ಪರವಾಗಿ ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಮ್ಮ ದೇಶ ಹಾಗೂ ಮುಖಂಡರು ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ತ ನಿರ್ಧಾರ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳದಿರುವುದನ್ನು ಕುರಿತು "ವಾಗ್ಬಾಣಗಳಿಂದ ಕದನ ಮಾತಬಲ್ಲ ನಮ್ಮ ಭಾರತದ ಮುಖಂಡರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ದೇಶ ರಕ್ಷಣೆಯ ಕೆಲಸ ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವೆನಿಸೀತು" ಎಂದು ವ್ಯಂಗ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಯುದ್ಧದ ಪರವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಇದರರ್ಥವಲ್ಲ. 'ಬಾಲ ಪ್ರಪಂಚ' ತಯಾರಾಗುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಎರಡನೇ ಜಾಗತಿಕ ಯುದ್ಧದಿಂದಾಗಿ ೧೯೩೮ರ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಕಾಗದದ ಅಭಾವ ತಲೆದೋರಿ ಬೆಲೆ ಗಗನಕ್ಕೇರಿದ

ಬಗ್ಗೆ 'ಸ್ಮೃತಿಪಟಲದಿಂದ'ದಲ್ಲಿ ಖೇದ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕಾರಂತರ ವಿಜ್ಞಾನ ಕುರಿತ ಆಸಕ್ತಿ. ಧನಸತ್ತೆ, ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ಕೌರ್ಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ವಿಚಾರಗಳಿಗೂ ಅಂದಿನ ರಾಜಕೀಯ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳಿಗೂ ಹೀಗೆ ಅಂತರ್ಸಬಂಧಗಳಿವೆ. ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಕಾರ್ಯವೊಂದಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಗುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಯುದ್ಧವನ್ನಿಲ್ಲಿ ನಕಾರತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತಷ್ಟು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರೇರಣೆ, ಪ್ರಭಾವ ಕುರಿತ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಅಸಹಕಾರ ಚಳುವಳಿ ಬಳಿಕ ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು ಅಷ್ಟಾಗಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೂ 'ತುರ್ತು ಪರಿಸ್ಥಿತಿ'ಗೆ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದರು. ಇದೂ ಸಹ ಸಾಂಘಿಕವಾದುದಲ್ಲ. ಕೇಂದ್ರ ಸರಕಾರ ನೀಡಿದ ಪದ್ಮಭೂಷಣ ಪ್ರಶಸ್ತಿಯನ್ನು ಹಿಂದಿರುಗಿಸುವ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಪ್ರತಿಭಟನೆ. ಸ್ವದೇಶಿ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಸಕ್ರಿಯವಾಗಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡು ಕೆಲವು ಕಾಲ ಖಾದಿ ಉತ್ಪನ್ನದಲ್ಲೂ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಇಲ್ಲೂ ಪ್ರಯೋಗಶೀಲತೆಯನ್ನು ಮೆರೆದರು. ಪ್ರಪ್ಪುಲ್ಲಚಂದ್ರರೇಯವರ ಒಂದು ಪುಸ್ತಕದ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಿಂದ ದೇಶಿಯ ರಂಗನ್ನು ತಯಾರಿಸಿ ಖಾದಿ ಬಟ್ಟೆಗಳಿಗೆ ಹಾಕುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಮಿಶ್ರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಥವಾ ಸಂಕರವಾದಿ ನೆಲೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಕಾರಂತರಿಗೆ ಕೋಮುಸಂಘರ್ಷಗಳು ಅರ್ಥಹೀನವೆನಿಸುತ್ತವೆ. ರೈತ ಚಳುವಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೂ ರೈತರ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಭಾವುಕವಲ್ಲದ ವಾಸ್ತವದ ಕರಾಳ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಅರಿತವರಾಗಿದ್ದರು. ಕುವೆಂಪು 'ನೇಗಿಲಯೋಗಿ' ರೂಪಕದ ಮುಖೇನ ಶ್ರಮಕೇಂದ್ರಿತ 'ನೇಗಿಲ'ನ್ನೂ ಬೌದ್ಧಿಕ ಕೇಂದ್ರಿತ 'ಯೋಗ'ವನ್ನು ಸಮೀಕರಿಸಿ ಆ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಉದಾತ್ತೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಾರಂತರ ಆರ್ಥಿಕ ಚಿಂತನೆಯನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಇದೇ ಹೆಸರಿನ ಲೇಖನ ಗ್ರಾಮಜೀವನ ಸುಧಾರಣೆ ಹಾಗೂ ರೈತಪರ ಕಾಳಜಿಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದೆ. ''ಅವನನ್ನು ನಾವು 'ನೇಗಿಲಯೋಗಿ' ಪಟ್ಟಕ್ಕೆ ಏರಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಆತನ ಪಾಲಿಗೆ ಇಹ ಪರಗಳೆರಡೂ ಕಾಣದಾಗಿವೆ. 'ಬದುಕಿದ್ದೇನಲ್ಲ! ಎಂದು ವ್ಯಥಿಸಿ ಬಾಳ್ವೆ ಮಾಡುವ ಆತ, 'ಯೋಗಿ'ಯ ಬದಲು ಅದರ ತೀರ ತೀರ ತದ್ಭವ 'ಜೋಗಿ'ಯಾಗಿದ್ದಾನೆ. ನಮ್ಮ ದೇಶಕ್ಕೆ ಒಳಿತಾಗಬೇಕಾದರೆ ಆತ ಈ ಜೋಗಿತನದಿಂದ ಮುಕ್ತನಾಗಬೇಕು. ಆತ ಮೊದಲು ಭೋಗಿಯಾಗಬೇಕು'' (ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಲೇಖನಗಳು-ಸಂ.೬). ಸಾವಯವ ಕೃಷಿ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿಧಾನಗಳ ಅಳವಡಿಕೆ ಮುಂತಾದ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು ಕೃಷಿ ಸುಧಾರಣೆಗಾಗಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕುವೆಂಪು ಭಾವುಕವಾಗಿ ಕುಲಕಸುಬನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸಿದರೆ ಕಾರಂತರು ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯಾಗಿ ದೃಷ್ಟಿಸಿ ವೈಭವೀಕರಣದಿಂದಾಗಿ ಕರಾಳ ವಾಸ್ತವತೆ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗದಂತೆ ಎಚ್ಚರವಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೂ ಇರಬಹುದು ಕಾವ್ಯದಂತಹ ಭಾವುಕ ಪ್ರಕಾರ ಬೌದ್ಧಿಕ ಚಿಂತನೆಯಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವತೆಯನ್ನು ಗಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದಿರುವುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರ 'ಧನ್ವಂತರಿಯ ಚಿಕಿತ್ಸೆ' ಕತೆ ರೈತಸ್ಥಿತಿಯ ಭಿನ್ನ ಚಿತ್ರವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕಾರಗಳು ಲೇಖಕರ ವಿಚಾರದ

ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತವೆಯೇ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಈ ವಿವರಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಸರಳೀಕರಿಸಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಈ ಲೇಖನ ಬರೆದ ಕಾಲ ೧೯೪೫. ಕಾಗೋಡು ಚಳುವಳಿಯ ತೀವ್ರತೆ ಕರ್ನಾಟಕದಾದ್ಯಂತ ಚರ್ಚಿತವಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ನಗರೀಕರಣದಿಂದಾಗಿ ವಿದ್ಯಾವಂತ ಯುವಕರು ಗ್ರಾಮಜೀವನಕ್ಕೆ ಬೆನ್ನು ತೋರುತ್ತಿದ್ದ ಸಮಯ. ಕೃಷಿ ಕಲಿಯದವರ ಕಾಮದೇನಲ್ಲ, ಕಲಿತವರಿಗೂ ಕಲ್ಪವೃಕ್ಷವಾಗಬಲ್ಲದು ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು 'ಚಿಗುರಿದ ಕನಸು'(೧೯೫೧) ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಐಡೆಂಟಿಟಿ ಇಲ್ಲದೇ ದೇಶಪ್ರೇಮ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬ ನವೋದಯದ ತಾತ್ವಿಕತೆ, ಪರಂಪರೆಯ ನಿರಂತರತೆಯ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ, ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಹುಡುಕಾಟ ಮುಂತಾದ ವಿಚಾರಗಳು ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸಿವೆ. ನಗರ ಜೀವನದ ವ್ಯಾಮೋಹಿಯಲ್ಲದಿರುವುದು, ಸ್ವಂತ ಉದ್ಯೋಗ, ಸಾಹಸ ಶೀಲತೆ ಮುಂತಾದ ಕಾರಂತ ಚಿಂತನೆಯ ಸಾರ ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ರಾಜಕೀಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಅನೇಕ ಸ್ತರಗಳಲ್ಲಿ ಚಿಂತನೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳಲು ಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ಮುಂದೆ ಇವುಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಪರಿಣಾಮ ಕಾರಂತರ ಮೇಲೆ ಉಂಟಾದ ಬಗೆಯನ್ನು, ಕಾರಂತರ ರಾಜಕೀಯ ನಿಲುವುಗಳು ಇದರ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು ಮುಂತಾದವುಗಳ ಸವಿಸ್ತಾರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

೨.೨.೧. ವಸಾಹತು ಆಳ್ವಿಕೆ ಕುರಿತು

ಕಾರಂತರ ರಾಜಕೀಯ ನಿಲುವು ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಪ್ರಭಾವಿಸಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ವಸಾಹತುಸಾಹಿ ವಿರೋಧಿ ಹೋರಾಟ ತೀವ್ರವಾಗಿದ್ದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಯುವಕರಾಗಿದ್ದ, ಬರಹಗಾರರಾಗಿದ್ದ ಕಾರಂತರು ಯಾವ ಬಗೆಯ ತಾತ್ವಿಕ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ತಾಳಿದ್ದರು ಎಂಬುದು ಸರಳವಾದ ಏಕರೇಖಾತ್ಮಕವಾದ ವಿಚಾರವಲ್ಲ. ಅಂದು ವಸಾಹತು ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ಮೂರು ವಿಧದ ವಿರೋಧಗಳನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಅ. ಸಶಸ್ತ್ರ ಹೋರಾಟ - ಭಗತ್ ಸಿಂಗ್ ಹಾಗೂ ಮತ್ತಿತರರ ಮಾರ್ಗ.

ಆ. ಹಿಂದುತ್ವ ವಾದಿ ನೆಲೆ - ವಲ್ಲಭಾಯಿಪಟೇಲ್ ಮೊದಲಾದವರು.

ಇ. ಅಸಹಕಾರ ಚಳುವಳಿ, ಶಾಂತಿ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ - ಗಾಂಧೀಜಿ ಪ್ರಣೀತ ಚಳುವಳಿ

ಕಾರಂತರು ಮೊದಲ ಎರಡು ಮಾರ್ಗಗಳಿಂದ ದೂರವೇ ಉಳಿದರು. ಕೆಲಕಾಲ ಮಾತ್ರ ಮೇಲಿನ ಮೂರನೇ ಮಾರ್ಗವಾದ ಗಾಂಧಿ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಂಡು ನಂತರ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದರು. ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಆಳ್ವಿಕೆ, ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಹೇರಿಕೆಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಕಾರಂತರು ಕಟುವಾಗಿದ್ದದ್ದು ತುಂಬಾ ಅತ್ಯಲ್ಪಕಾಲವಷ್ಟೇ. ತಾವು ಕುಂದಾಪುರದ ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಲಿಯುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಅಲ್ಲಿನ ಶಿಕ್ಷಕರಾದ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ವ್ಯಾಮೋಹಿ

ರಘುನಾಥರಾಯರನ್ನು ನಾಟಕೀಯ ಪ್ರಸಂಗವೊಂದನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದ್ದನ್ನು 'ಹುಚ್ಚು ಮನಸ್ಸಿನ ಹತ್ತು ಮುಖಗಳಲ್ಲಿ' ನೆನೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಕಾಣಿಸುವಂತೆ ತಮ್ಮ ಗೆಳೆಯನಿಗೆ ನಗಲು ಹೇಳಿ, "you silly ass, why are, you laughing in kannada? Laugh in English" ಎಂದದ್ದು. ಈ ವ್ಯಂಗ್ಯ ತಮ್ಮ ಶಿಕ್ಷಕರಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗಿ, ನಂತರ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಹೇರಿಕೆಯಿಂದ ಮುಕ್ತವಾದದ್ದೇ ಈ ಘಟನೆ. ಮುಂದೆ 'ವಸಂತ' ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ 'ಇದು ಸಭ್ಯತೆಯೇ'(೧೯೨೮) ಎಂಬ ಲೇಖನ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟಿಷರ ಒಡೆದು ಆಳುವ ನೀತಿ, ಕೌರ್ಯ, ಧರ್ಮವನ್ನು ಅಸ್ತ್ರವಾಗಿ ಬಳಸುವ ಕುತಂತ್ರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತೀವ್ರ ಆಕ್ರೋಶ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನಂತರದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಬಗೆಯ ತೀವ್ರವಾದ ವಿರೋಧ ಮುಂದುವರಿದಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ.

049065

ಪೌರಸ್ತ್ಯವಾದದ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸಿದ ಎಡ್ವರ್ಡ್ ಸೈದ್‌ನ ಬಗೆಗಿನ ಅದೇ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಿ.ಎನ್.ರಾಮಚಂದ್ರನ್, ಕೈರೋ ನಗರದಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯಾಗಿದ್ದಾಗ ಸೈದ್ ಸಹ ಹೀಗೆಯೇ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಹೇರಿಕೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸೈದ್‌ನಲ್ಲಿ ಈ ವಿರೋಧಿ ನಿಲುವು ದಟ್ಟವಾಗಿ ಮಡುಗಟ್ಟುತ್ತಾ ಹೋಗಿ ವಸಾಹತು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ತಿಳಿಯಲು ನೆರವಾಯಿತು. ಕಾರಂತರರಲ್ಲಿ ಶಿಥಿಲವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟು ವಸಾಹತು ಹುನ್ನಾರವಿರುವ ಪೌರಸ್ತ್ಯವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗು ಮಾಡಿಬಿಟ್ಟಿತು.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ರಾಜಕಾರಣದ ಜತೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದ ಚಿಂತನೆ, ಆಧುನಿಕತೆ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ವ್ಯಾಪಾರಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕಲೆಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಚಿಂತನೆ, ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿ ಇವುಗಳನ್ನು ಕಾರಂತರು ಮುಕ್ತ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರು. ಇದೆಲ್ಲಾ ಅಗತ್ಯವೆಂಬಂತೆ ಭಾವಿಸಿದರು. ಭಾರತದ ಆಧುನೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುವ ಮನಸ್ಸುಗಳಿಗೆ ಬ್ರಿಟಿಷರನ್ನು ದೇಶಬಿಟ್ಟು ಓಡಿಸಬೇಕೆಂಬ ತುರ್ತು ಇಲ್ಲ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ಪೂರಕವೆಂಬಂತೆ ಇದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡದ ಇಬ್ಬರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರತಿಭೆಗಳ ಈ ನಿಲುವನ್ನಿಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ "ಇವಳ ಸೊಬಗನವಳು ತೊಟ್ಟು ನೋಡಬಯಸಿದೆ; ಅವಳ ತೊಡಿಗೆ ಇವಳಿಗಿಟ್ಟು ಹಾಡಬಯಸಿದೆ"(ಕಾಣಿಕೆ-'ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಗೀತಗಳು') ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಸಾಲಿನ ಮೊದಲ ಆಶಯ ಸಾಕಾರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕೊಡುಕೊಳೆಯಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ 'ಕೊಡುವಿಕೆ'ಗಿಂತ ಕೊಳ್ಳುವಿಕೆಯೇ ಪ್ರಧಾನವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಕುವೆಂಪು "ಹೋಮರಗೆ ವರ್ಜಿಲಗೆ ಡಾಂಟೆ ಮೇಣ್ ಮಿಲ್ಟನಗೆ ಮುಡಿಬಾಗಿ ಮಣಿದು" ಕೈಜೋಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವರನ್ನು ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಪರಂಪರೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ

ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಶ್ನಾತೀತ ಸ್ವೀಕಾರವಿದೆ. ಕಾರಂತರು ಹಾಗೂ ಕುವೆಂಪು ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಈ ಸ್ವೀಕಾರ ಏಕಮುಖವಾದದ್ದು. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯ ಬಗ್ಗೆ ವಿರೋಧ, ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಬಗ್ಗೆ ಗೌರವ ಇಬ್ಬರಲ್ಲೂ ಸಮಾನವಾದ ಅಂಶಗಳು. ಆದರೆ ಕಾರಂತರು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಗಾಂಧಿಯವರ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಪಶ್ಚಿಮದ ಆರಾಧಕರು.

೨.೨.೨. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ

ಉದ್ಯಮಶೀಲತೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಹಾಗೂ ಕಲಾಪೋಷಕ ಸ್ವಭಾವದ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಶ್ಲಾಘಿಸುವ ನಿಲುವುಗಳು ಕಾರಂತರನ್ನು ಯಾವುದೇ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಸೌಮ್ಯನಿಲುವನ್ನು ತಾಳುವಂತೆ ಮಾಡಿದವು. ಇದು ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸಿದೆ; ಅವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೂ ಪ್ರೇರಕವಾಗಿದೆ(ಈ ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆ ಎಂಟನೇ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿದೆ).

ಏಷ್ಯಾ ಮತ್ತು ಆಫ್ರಿಕ ದೇಶಗಳಿಗೆ ಹೋಗಿ ಬಲಾತ್ಕಾರವಾಗಿ ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಇಂಗ್ಲೆಂಡು, ಫ್ರಾನ್ಸ್, ಪೋರ್ಚುಗಲ್, ಸ್ಪೇನ್ ಮುಂತಾದ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು. ಅಮೇರಿಕ ಬೇರೆ ಥರದ ನವ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯನ್ನು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮಾಡುತ್ತಿತ್ತು. ಕಾರಂತರಿಗೆ ಇದಾವುದೂ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಈ ದೇಶಗಳ ಜ್ಞಾನದಾಹ, ಶೋಧಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿ, ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳು, ಶಿಕ್ಷಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಹಾ ಪ್ರೀತಿಯುಳ್ಳವರಾಗಿದ್ದರು. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹಾಗೂ ನಂತರ ರಾಜಕೀಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಕಾರಾತ್ಮಕ ನಿಲುವಿನಲ್ಲಿ ಸ್ಥಗಿತರಾಗಿಬಿಟ್ಟರು. “ಬಿಳಿಯರ ಸರಕಾರ ಹೋದರೆ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಮನುಷ್ಯರು ತಿಂದಾರು' ಎಂಬ ಸತ್ಯವನ್ನು ಆಗ ಇರದ, ಮುಂದೆ ಬಂದ ಸತ್ಯಾನುಭವವನ್ನು ನನಗೆ ತಿಳಿಸಿದ್ದರು” ಎಂದು ಕಾರಂತರು ತಮ್ಮ ಮಾವಯ್ಯ ನಾರಾಯಣ ಹೊಳ್ಳರ ಬಗ್ಗೆ ಆತ್ಮಕತೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆಯುತ್ತಾ ಈ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಕೋಟ್ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ವಾದಕ್ಕೆ ಕಾರಂತರ ಸಹಮತವಿರುವಂತೆಯೇ ತೀವ್ರವಾದ ಅಸಹನೆಯೂ ಇಲ್ಲಿನ ರಾಜಕೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭದ ಬಗ್ಗೆ ಇದೆ.

ಭಾರತವು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಗಳಿಸಿದ ಬಗೆಗೂ ಭಿನ್ನವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಕಾರಂತರು ಹೊಂದಿದ್ದರು. ಹೋರಾಟಗಳಿಂದ ಬಂತೆಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಆರ್ಥಿಕ ನೆಲೆಯ ವಿವಾದಾಸ್ಪದ ಕಾರಣವನ್ನು ಕಾರಂತರು ನಂಬಿದ್ದರು. “ಬ್ರಿಟಿಷರು ನಮ್ಮ ದೇಶವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋದದ್ದು ನಮ್ಮ ಅಹಿಂಸಾ ಚಳುವಳಿಯ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಅಲ್ಲ. ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಹೋರಾಟಕ್ಕಾಗಿ ಅಲ್ಲ. ಇಡೀ ಬ್ರಿಟನ್ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಬಹಳ ಮುಗ್ಗಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಕಾರಣ ಅವರಿಗೆ ನಮ್ಮ ದೇಶವನ್ನು ಆಳುವ ಶಕ್ತಿ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆದ ಕಾರಣ ಅವರು ನಮ್ಮ ದೇಶವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋದರು. ಅನೇಕ ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳನ್ನು ಬ್ರಿಟಿಷರು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗಲಿಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಅವುಗಳ ಆರ್ಥಿಕ ನಿರ್ವಹಣೆ ಮಾಡಲು ಅಸಾಧ್ಯವಾದದ್ದು”[೬] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಬರ್ಮಾದೇಶಕ್ಕೂ ಅದು ಚಳುವಳಿ ಹೂಡದೆ ಬಂತೆಂಬುದನ್ನು ತಮ್ಮ ವಾದದ ಸಮರ್ಥನೆಗಾಗಿ

ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಗಾಂಧೀಜಿ ನೇತೃತ್ವದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿಯಿಂದಾಗಿ ದೇಶಕ್ಕೆ ಬಿಡುಗಡೆ ಬಂತು ಎಂಬ ಬಲವಾದ ಮಿತ್ ಅನ್ನು ಒಡೆಯುತ್ತಾರೆ.

'ಅಂತು ಬಂತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ' ಎಂಬ ಉಪಶೀರ್ಷಿಕೆಯಡಿ ೧೯೪೭ರ ಬಹುದೊಡ್ಡ ರಾಜಕೀಯ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಆತ್ಮಕಥನದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಕಿರಿದಾದ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ಭಾರತಕ್ಕೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಬಂದೇ ಬಂದಿತು. ಅದರ ಜತೆಗೆ, ದೇಶವನ್ನು ನಡೆಯಿಸುವ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯೂ ಬಂದಿತು." ಇಂಥ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿನವರಿಗೆ ಆ ದೊಡ್ಡ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ನಿಭಾಯಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೇ? ಎಂಬ ಅನುಮಾನದ ದನಿ ಇದ್ದಂತಿದೆ. ಕಾಂಗ್ರೆಸ್‌ನ ಬಗೆಗೆ ಬ್ರಿಟಿಷರ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿರೋಧ ಕಾರಂತರಿಗಿತ್ತು. ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವರ ರಾಜಕೀಯ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳ ಮಿತಿಯನ್ನು ಜಿ.ರಾಜಶೇಖರ್ ಹಾಗೂ ಸಿ.ಎನ್ .ರಾಮಚಂದ್ರನ್ ಮುಂತಾದ ವಿಮರ್ಶಕರು ತಮ್ಮ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಈಗಾಗಲೇ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ತಮ್ಮ ಈ ನಿಲುವಿನ ಬಗ್ಗೆ ತೀಕ್ಷ್ಣವಾದ ಟೀಕೆ ವಿಮರ್ಶೆಗಳಿವೆ ಎಂದು ಕಾರಂತರಿಗೆ ಗೊತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಕಾರಂತರಿಗೆ ಇದು ಸಹನೀಯವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರನ್ನು ಕುರಿತ ನಿಲುವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. 'ಬದುಕುವುದೂ ಒಂದು ಕಲೆ'(ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಲೇಖನಗಳು, ಸಂಪುಟ ೫)ಎಂಬ ಲೇಖನವನ್ನಿಲ್ಲಿ ನಿದರ್ಶನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು. ಇದು ೧೯೭೭ರಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು ಶಿವಮೊಗ್ಗದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಭಾಷಣದ ಲಿಪಿರೂಪ. ಗೆಜೆಟಿಯರ್ ಗಳನ್ನು ಬರೆದವರು, ಸಸ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು, ಕಲಾಭಿರುಚಿವಂತರು, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರು. ಇಲ್ಲಿನವರು ಕೇವಲ ಗತವೈಭವದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿರುವವರು ಎಂಬಂತೆ ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಯಾವ ಅತಿಗೆ ಅವರನ್ನು ಒಯ್ದುಬಿಡುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಇಲ್ಲಿನ ಮೀನುಗಾರರಿಗೆ ಮತ್ಸ್ಯಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲವೆಂದು ತೌಲನಿಕವಾಗಿ ಮತ್ಸ್ಯವಿಜ್ಞಾನಿ ರಾಷೆಲ್ ಕಾರ್ಸನ್‌ಳ 'ನಮ್ಮ ಸುತ್ತಲಿನ ಕಡಲು' ಕೃತಿಯನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ ಬಿಡುವಷ್ಟು.

ಭಾರತದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ವ್ಯಾಪಾರಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾಗವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಕಾರಂತರಿಗೆ ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಅದನ್ನು ಕುರಿತ ವಿರೋಧಿವಿರಲಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಅವುಗಳ ಸಾಹಸ ಶೀಲತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಮೆಚ್ಚುಗೆ ವಸಾಹತಿಗೊಳಗಾದ ಸ್ಥಳೀಯರ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ತೀವ್ರವಾದ ಅಸಹನೆ ಇದ್ದಂತಿತ್ತು. "ಪ್ರತಿಯೊಂದು ದೇಶದ ಜನ ಇನ್ನೊಂದರಲ್ಲಿ ಹೋಗಿ ಬದುಕುವ ಹಠ ಮಾಡಿದ ಕೂಡಲೇ, ಅಲ್ಲಿನ ಜನಗಳಿಗೆ ಅನಿಸತಕ್ಕದ್ದು ನಮ್ಮ ದುಡ್ಡನ್ನೆಲ್ಲಾ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಾರೆ ಅಂತ. ಹೀಗೆ ಅವರೆ ಬಚ್ಚಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯ ಇಲ್ಲ. ಈ ಅಸೂಯೆ, ಅವರ ಅಸಹನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣ್ತದೆ. ಅಸಹನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವಾಗ ಇಡೀ ದೇಶ ಲೂಟಿ ಮಾಡಿದರು ಅಂತ ಅವರು ಯಾರನ್ನೂ ಉದ್ಧಾರ

ಮಾಡಲಿಕ್ಕೂ ತಯಾರಿ ಇಲ್ಲ."[೭] ಈ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾರ ಪರವಾದ ದನಿ ಇದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೊರನೋಟಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇದೇ ರೀತಿ ಫೆಲೆಸ್ತೀನ್ ಬಗ್ಗೆ "ದೇಶಭ್ರಷ್ಟರಾದ ಯಹೂದ್ಯರು ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದು ತಮ್ಮ ಹಣ ಶ್ರಮಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಸುರಿದರು. ಕೆಲವೇ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಅವರ ಶ್ರಮದಿಂದಾಗಿ ಪೆಲೆಸ್ತೀನವು ಸುಂದರ ರಾಜ್ಯವಾಯಿತು." ಎಂದು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮೂಲನಿವಾಸಿಗಳಾದ ಅರಬರ ಹಕ್ಕುಗಳಿಗಿಂತ ಆಕ್ರಮಣಕಾರರಾಗಿ ಬಂದ ಯಹೂದ್ಯರ ಸಾಧನೆಗಳೇ ಕಾರಂತರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಬ್ರಿಟಿಷರ ಬಗ್ಗೆ ಸೌಮ್ಯ ನಿಲುವನ್ನು ತಾಳಲು, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸಲು ಕಾರಂತರಲ್ಲಿರುವ ಇನ್ನೊಂದು ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಅವರ ಸಂಚಾರ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಅಥವಾ ಪ್ರವಾಸಾನುಭವ. ಪ್ರವಾಸಿಯದು ಮೇಲುವಿವರಗಳನ್ನಷ್ಟೇ ಗ್ರಹಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿ. ತಕ್ಷಣ ಕಾಣಿಸುವ ಕೆಲವು ವಿವರಗಳನ್ನು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಜನರು ಯಾವತ್ತೂ ಸುಖಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ಮರೆತು ಬಿಡುತ್ತದೆ ಟೂರಿಸ್ಟರ ಚಂಚಲ ಮನಸ್ಸು. ಅದಕ್ಕೆ ತಾನು ಕಂಡದ್ದರ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆತ ಸುಮ್ಮನೆ ನೋಡುವವನು, ಬದುಕು ಅವನ ಒಂದು ಕ್ಷಣದ ನೋಟಕ್ಕೆ ವಸ್ತು. ಈ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಸಾಕ್ಷಿಭೂತವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. "ಇಂಗ್ಲೇಂಡಿನಿಂದ ಆಳಿಸಿಕೊಂಡ ನಾವು, ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೇ ಕಹಿಯನ್ನುಳಿಸಿಕೊಂಡು ಆ ದೇಶಕ್ಕೆ ಹೋದರೂ ಅವರ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಆ ಜನರ ನಡತೆ, ಅವರು ಬದುಕುವ ಬಗೆಗಳನ್ನು ಕಂಡಾಗ ಅವರ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಗೌರವ ಬುದ್ಧಿಯುಂಟಾಗುವುದು ಖಂಡಿತ."[೮] ಹೀಗೆ ಬಡದೇಶಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಆರ್ಥಿಕ ನೀತಿಯಿಂದ ದೋಚುತ್ತಿದ್ದ ದೇಶಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಕಲಾಪೋಷಣ ಗುಣಕ್ಕಾಗಿ ಮೆಚ್ಚುತ್ತಿದ್ದರು. ಇವುಗಳ ಆರ್ಥಿಕ ರಾಜಕಾರಣದ ಜತೆಗೆ ಈ ಕಲಾ ಪೋಷಣೆಯನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ನೋಡಲು ಅವರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ.

ಯುರೋಪ್ ಪ್ರವಾಸ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪಶ್ಚಿಮದ ಹ್ಯಾಂಬರ್ಗ್‌ನಗರ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ಬಾಂಬ್ ದಾಳಿಯಿಂದ ತತ್ತರಿಸಿದ ಏಳು ವರ್ಷಗಳ ನಂತರ ಅಂದರೆ ೧೯೫೨ರಲ್ಲಿ ಭೇಟಿ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಕೇವಲ ಏಳೇ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಯುದ್ಧದ ಕುರುಹು ಕಾಣಿಸಿದಂತೆ ಅಮೇರಿಕಾದ ನೆರವಿನಿಂದ ಪುನರ್ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡ ಬಗ್ಗೆ ಮೆಚ್ಚುಗೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೊರಿಯಾದ ಯುದ್ಧ ಗಾಯಾಳುಗಳಿಗೆ ಅಮೇರಿಕದ ಸಾವಿರಾರು ಜನರು ರಕ್ತದಾನ ಮಾಡಿದ, ಆಧುನಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದಿಂಧಾಗಿ ೬೪ ತಾಸುಗಳೊಳಗೆ ಕೊರಿಯ ತಲುಪಿದ ಎಂಟುಸಾವಿರ ಪೈಂಟ್ ರಕ್ತ 'ನೂರಾರು ಗಾಯಾಳುಗಳ ಪ್ರಾಣ ಉಳಿಸಿದ ಕೀರ್ತಿ ಅಮೇರಿಕನ್ನರಿಗೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ"(ವಿಜ್ಞಾನಯುಗ, ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಲೇಖನಗಳು, ಸಂಪುಟ ೫)ಎಂದು ಶ್ಲಾಘಿಸುತ್ತಾರೆ.

ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಗಳುವ ಇಂತಹ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಅಮೇರಿಕದಂಥ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಯುದ್ಧ ಪಿಪಾಸುತನದ ಬಗ್ಗೆ ಟೀಕೆ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಶ್ನಾತೀತ ಆರಾಧನೆ ಇರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

೨.೨.೩. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಭಾರತದ ಪ್ರಜಾಸತ್ತಾತ್ಮಕ ರಾಜಕೀಯದ ವಿರೋಧ

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ನಂತರದ ಸರಕಾರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕಾರಂತರು ಯಾವಾಗಲೂ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದ್ದರು. ಸದಾ ಕಹಿಯಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತಿದ್ದರು. ಚುನಾವಣೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸಹ. 'ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೆಮ್ಮೆ ಸಾಲದು' ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಸರ್ಕಾರಗಳ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯತೆ ಕುರಿತು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವ ಕಲೋನ್ನತಿಗಾಗಿ ಶ್ರಮಿಸಬೇಕೆಂಬ ಒತ್ತಾಯವಿದೆ. ಸಮಾಜಮುಖಿ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದಲ್ಲ. ಕಾರಂತರ ರಾಜಕೀಯ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಪಶ್ಚಿಮದ ಬಗೆಗಿನ ಪೂರ್ವಗ್ರಹದಿಂದಾಗಿ ಸಹ ಇಲ್ಲಿನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾನಂತರದ ಭಾರತದ ರಾಜಕಾರಣದ ಬಗ್ಗೆ ಏಕಾತ್ಮಕವಾದ ನಕಾರಾತ್ಮಕ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯಲು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಕಾರಂತರು ಆನಂದ ಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿಯವರ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮಗಳಿಂದ ಪೌರಸ್ತ್ಯವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ಪಡೆದಾಗ ಇದು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಪರವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಭಾರತದ ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಜಾಸತ್ತಾತ್ಮಕ ರಾಜಕಾರಣದ ಬಗ್ಗೆ ದಲಿತರು "ಯಾರಿಗೆ ಬಂತು? ಎಲ್ಲಿಗೆ ಬಂತು? ನಲವತ್ತೇಳರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನಕ್ಸಲೈಟರು ಇನ್ನೊಂದು ಥರದ ಸಶಸ್ತ್ರ ಹೋರಾಟ ನಡೆಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಡಿಗರು 'ಕಟ್ಟುವೆವು ನಾವು' ಎಂದು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಮುಂಜಾವಿನಲ್ಲಿ ಉತ್ಸಾಹಿತರಾಗಿ ಹಾಡಿದವರು, ಬೆಳೆ ಬಿಸಿಲಿನಲ್ಲಿ 'ಇಂದು ನಮ್ಮೀ ನಾಡು' ದುರ್ಗತಿ ತಲುಪುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಕಂಡು ವಿಷಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ನೆಹರು ನಿವೃತ್ತಾರಾಗುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಕಿಡಿಕಾರುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಭಾರತದ ಪ್ರಜಾಸತ್ತಾತ್ಮಕ ರಾಜಕೀಯದ ವಿರೋಧವಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

೨.೨.೪. ಕಮ್ಯೂನಿಸಂ ವಿರೋಧ

ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ದೇಶಗಳು ಕಮ್ಯೂನಿಸಂ ಬಗ್ಗೆ ತಳೆದ ನಿಲುವನ್ನು ಕಾರಂತರು ತಳೆದರು. ಸಮತಾವಾದ ಇರುವೆಡೆ ರಸಿಕತೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆ 'ಅರಸಿಕರಲ್ಲ'ದ ಹಿಂದಿದೆ. ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ಚಳುವಳಿ ಇವರ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಕಲಾಪೋಷಕರಾಗಿರುವ ಧನಿಕರನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಾತೀತವಾಗಿ ನೋಡುವ ಕಾರಂತರ ನಿಲುವನ್ನು ಇದು ವಿರೋಧಿಸುವಂಥಾದ್ದಾಗಿತ್ತು. ಉದ್ಯಮಶೀಲತೆ ಕೇವಲ ಲಾಭ ಮಾಡುವುದಲ್ಲ, ಕಲೆಯನ್ನು ಪೋಷಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಕಾರಂತರಿಗೆ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವಿರೋಧ ಇರಲಿಲ್ಲ. 'ಮೈಮನಗಳ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ'ನ ಉಳ್ಳೂರರು ಶ್ರೀಮಂತರು ಹಾಗೂ ಕಲಾವಿದೆ ಮಂಜುಳೆಯ ಪೋಷಣೆ ಮಾಡುವವರು. ಇಂಥ ಅನೇಕ ಪಾತ್ರಗಳು ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತವೆ. ಬಂಡವಾಳ ಶಾಹಿಗೆ ಕಮ್ಯೂನಿಸಂ ಸದಾ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವಂಥದ್ದು. ಕಾರಂತರಿಗೆ ಸಮತಾವಾದದ ಬಗ್ಗೆ ವಿರೋಧ

ಬೆಳೆಯಲು ಇದು ಒಂದು ಕಾರಣ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಾರಣ ಕಾರಂತರು ಉಗ್ರ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದಿಯಾಗಿದ್ದದ್ದು. ಸಮತಾವಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಘಾಸಿಗೊಳಗಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಕಾರಂತರ ರಾಜಕೀಯ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಪರವಾಗಿಯೂ ಸಮತಾವಾದದ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿಯೂ ಇರುವಂಥದ್ದಾಗಿದೆ. ಈ ರಾಜಕೀಯ ಆರ್ಥಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಗೂ ಕಾರಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಗ್ರಹಿಕೆಗೂ ಆಂತರಿಕವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. 'ಅಪೂರ್ವ ಪಶ್ಚಿಮ' ಎಂದು ಅನ್ನಿಸಲು ರಾಜಕೀಯ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕಾರಣಕ್ಕೋ? ಇಲ್ಲವೇ ಕಲೆಗೆ ಕಲಾವಿದರಿಗೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ನೀಡುವ ಕಾರಣಕ್ಕೋ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಕಾರಂತರು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಬಳಸದೇ ಇರುವುದನ್ನು, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸುಧಾರಣೆಗೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಮಾನದಂಡವನ್ನು ಮಾದರಿಯಾಗಿ ನೋಡುವ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ.

೨.೩. ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರೇರಣೆ ಪ್ರಭಾವಗಳು

ಕಾರಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿರುವ ಇಸಂಗಳು ಯಾವುವು? ಇತರರ ಯಾವ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ? ಎಂಬುದು ಈ ಭಾಗದ ಚರ್ಚೆಯ ವಿಷಯ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದ, ಉದಾರಮಾನವತಾವಾದ, ವ್ಯಕ್ತಿಪಾರಮ್ಯವಾದ, ಪೌರಸ್ತ್ಯವಾದ, ವಿಚಾರವಾದ ಹೀಗೆ ಹತ್ತುಹಲವು ಇಸಂಗಳು ಕಾರಂತರ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿವೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ರಾಜಕೀಯ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದಂತೆ ಉಳಿದ ಯಾವುದೇ ಸಂಗತಿಗಳ ಬಗೆಗೂ ಕಾರಂತರು ಸ್ಥಗಿತ ಚಿಂತನೆ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ಕಾಲ ಸರಿದಂತೆ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಮಾಗಿದಂತೆ ತಮ್ಮ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲೂ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಂಡರು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸಿರುವ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ಬಿಕ್ಕಟುಗಳ ಬಗೆ ಎಂಥದ್ದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದು ಗಮನಾರ್ಹವೆನಿಸುತ್ತವೆ.

೨.೩.೧. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದ

ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ೧೮ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡದ್ದು, ಅಂತೋನಿ ಸ್ಮಿತ್ ಎಂಬ ಚಿಂತಕ ಇದನ್ನು ಒಂದು ಸೆಂಟಿಮೆಂಟ್ ಹಾಗೂ ಸ್ಟ್ರಕ್ಚರ್ ಆಗಿರುವಂಥದು ಎಂದಿದ್ದಾನೆ. ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿ, ವ್ಯಕ್ತಿವಾದ ಇವೆಲ್ಲಾ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣಗಳೆಂದು ರಾಜಕೀಯ ಚಿಂತಕರು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಕಾರಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವಾಗ ಅವರೆದುರು ಎರಡು ಬಗೆಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವಾದಗಳಿದ್ದವು.

ಅ. ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದ - ಗಾಂಧೀಜಿ ಪ್ರಣೀತ

ಆ. ಹಿಂದೂ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದ - ಸಾವರ್ಕರ್ ವಾದಿ

ಕಾರಂತರು ಕೆಲಕಾಲ ಮಾತ್ರ ಗಾಂಧೀ ಪ್ರಣೀತ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದದ ಪ್ರತಿಪಾದಕರಾಗಿದ್ದರೆಂದು ಹಿಂದೆಯೇ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ನಂತರ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆಯ ಪೌರಸ್ತ್ಯವಾದವನ್ನು ಕಾರಂತರು ಅವಲಂಬಿಸಿದರು. ಭಾರತಕ್ಕೆ ಎಂತಹ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಕೊಡಬೇಕು ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಓರಿಯಂಟಲಿಸ್ಟರು ಇಲ್ಲಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಶಿಕ್ಷಣ ಕೊಡಬೇಕು ಎಂಬ ರಾಜಕೀಯವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಿದರು. ಶಿಕ್ಷಣ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯದಷ್ಟೆ ಆದರೆ ಜನದಂಗೆ ಏಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ತಂತ್ರ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮಿಲ್ಟನ್ ಓದಿದರೆ ಬೈಬಲ್ ಓದಿದಂತೆ, ಇದೊಂದು ತೆರೆಮರೆಯ ಧರ್ಮಪ್ರಚಾರ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿಯೂ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಸಾಹಿತ್ಯ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾದ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಷಯವಾಗಿಯೇ ಆರಂಭವಾಯಿತು. ೧೮೨೮ರಲ್ಲಿ ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿ ಕಾಲೇಜ್, ಲಂಡನ್ ಇಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಬೋಧನಾ ವಿಷಯವಾಗಿ ಆರಂಭಗೊಂಡಿತು. ೧೮೪೦ರಲ್ಲಿ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಲು ನಿಯಮಿತನಾದ ಪ್ರೊ.ಎಫ್.ಡಿ.ಮೌರಿಸ್ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದವರ ವಿಶಿಷ್ಟ ಆಸ್ತಿ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವರುಗಳ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದವರ ಶಿಕ್ಷಣವಾಗಿಸುವುದರ ಹಿಂದಿನ ರಾಜಕೀಯ ಆಯಾಮವನ್ನು ಈತ ಬಲ್ಲವನಾಗಿದ್ದ. ಸುಶಿಕ್ಷಿತ ಜನ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರ ಇದೆ ಹಾಗೂ ತಾವು ಒಂದು ದೇಶಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರು ಎಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ತಾಳುತ್ತಾರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮುಖೇನ ಈ ಬಗೆಯ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುವ ಉದ್ದೇಶ ಇದರ ಹಿಂದಿತ್ತು. ಆದರೆ ರಾಜಕೀಯ ಚಳುವಳಿಗಾರರು ಈ ಬಗೆಯ ಭಾವುಕ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದದ ಬಗ್ಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತುತ್ತಿದ್ದರು. ನೆರೆಯವನು ಬರಿಗಾಲಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವಾಗ, ಬಂಡಿಯೆಳೆದು ಬವಣೆಯ ಬದುಕು ಸಾಗಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ವಾಸ್ತವವೆನಿಸಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಎಂದು. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಲಿಕೆ ಜನಗಳಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಯಥಾಸ್ಥಿತಿವಾದವನ್ನು ಯಾವುದೇ ಸಂಪತ್ತಿನ ಮರುಹಂಚಿಕೆಯಿಲ್ಲದೆ ಸಾಧಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಇದೇ ಬಗೆಯ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿಯೂ ಕನ್ನಡ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ವಚನದ ಭಾರತೀಯ ಏಕಘನಾಕಾರದ ಹಿಂದೆಯೂ ಇದೆ. ಕಾರಂತರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮುಖೇನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಕಥನಕ್ಕೆ ತೊಡಗದೇ ಇದ್ದುದರಿಂದ ಈ ಮಾದರಿಯ ಭಾವುಕ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವಾದದಿಂದ ಹೊರಗುಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರಬಹುದು.

೨.೩.೨. ವಿಚಾರವಾದ(ರ್‍ಯಾಶನಲಿಸಂ)

ಯಾವುದೇ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ನಂಬಿಕೆಗಳ ಮೊರೆ ಹೋಗದೆ, ತರ್ಕವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಮೂಲಕ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ವಿಚಾರವಾದವೆನ್ನಬಹುದು. ತರ್ಕವು ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳ

ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಪರಿಭಾಷೆಯಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕಿರುವ ಅರ್ಥಮುಖ ಬಹು ಆಯಾಮವುಳ್ಳದಾಗಿದೆ. ವೈಚಾರಿಕತೆ ಎಂದರೆ ಪ್ರಗತಿಪರ ಚಿಂತನೆಗಳು ಇಲ್ಲವೆ ವಿಚಾರಗಳು ಎಂಬ ಅರ್ಥನಿಷ್ಪನ್ನಗೊಂಡಿದೆ. ವೈಚಾರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ವೈಚಾರಿಕ ಚಿಂತನೆ ಎಂಬ ಪದಗುಚ್ಛಗಳನ್ನು ಈ ಪಾರಿಭಾಷಾತ್ಮಕ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಚಾರ್ವಾಕರು, ಬುದ್ಧ, ಬಸವಣ್ಣ, ಲೆನಿನ್, ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ದಿಯಾಗಿ ಲೋಹಿಯಾ ಅಬ್ರಾಹಾಂ ಟಿ.ಕೋವೂರ್, ಜಾರ್ಜ್‌ಬರ್ನಾಡ್‌ಶಾ, ಎಚ್.ನರಸಿಂಹಯ್ಯ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕರು ವಿಚಾರವಾದದ ಹಲವು ಮಜಲುಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ವಿಚಾರವಾದದಲ್ಲಿಯೂ ಬಗೆಗಳಿವೆ. ಭಾರತೀಯ ವಿಚಾರವಾದಿ ಪರಂಪರೆಗೂ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ವಿಚಾರವಾದಕ್ಕೂ ಅಂತರಗಳಿವೆ.

"ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯದಲ್ಲಿ ವೈಚಾರಿಕತೆ/ವಿಚಾರವಾದ ಎಂಬ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿಯ ನಂತರ ಸಂಭವಿಸಿದ ರ್‍ಯಾಶನಲಿಸ್ಟಿಕ್ ಚಳುವಳಿಯ ಅಂಗವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡದ ಹಲವಾರು ಲೇಖಕರನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸಿದ್ದು ಎನ್‌ಲೈಟನ್‌ಮೆಂಟ್ ವೈಚಾರಿಕತೆ, ೧೭ ಮತ್ತು ೧೮ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರವರ್ಧಮಾನಕ್ಕೆ ಬಂದ ಚಳುವಳಿ ಎನ್‌ಲೈಟನ್‌ಮೆಂಟ್. "ಜ್ಞಾನದ ಬೆಳಕನ್ನು" ಎಲ್ಲ ಕಡೆ ಪ್ರಸರಿಸಿ ಮನುಷ್ಯನ ಮನಸ್ಸು ಪ್ರಜ್ಞೆಗಳನ್ನು ಆವರಿಸಿರುವ, ಹಿಡಿತ ಮೂಢನಂಬಿಕೆ, ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹ ರೂಕ್ಷ್ಮತೆಗಳ ಕತ್ತಲನ್ನ ಹೊಡೆದೋಡಿಸುವುದು; ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯ 'ಅಧಿಕಾರ'ಗಳು ಮತ್ತು ಅವೈಚಾರಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಮೇಲೆ ಮನುಷ್ಯನ ಬದುಕು ಅವಲಂಬಿತವಾಗುವುದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿ ಅದನ್ನು 'ಸ್ವತಂತ್ರ'ಗೊಳಿಸುವುದು; "ಆದರ್ಶ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಆದರ್ಶ ಮಾನವ" ಬದುಕುವಂತೆ ಮಾಡುವುದು. ಈ ಚಳುವಳಿಯ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿತ್ತು."[೯] ಕಾರಂತರು ಸಹ ಇದರಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಕಾರಂತರ ವಿಚಾರ ವಿಜ್ಞಾನದ ಅನುಮಿತಿಯ ಮಾದರಿಯದಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಗೊತ್ತಿರುವ ಅನುಭವಗಳ ಸಂಗತಿಗಳ ಅಧಾರದ ಮೇಲೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ನಿಯಮಗಳನ್ನ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು. ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಪ್ರಶ್ನಾತ್ಮಕ ಮನೋಭಾವದಿಂದ ನೋಡುವುದು ಕಾರಂತರ ಮೂಲಗುಣ.

ಕಾರಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯು ಹಿಂದೂರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿ, ವೈದಿಕಶಾಹಿ, ಗತವೈಭವದ ಸ್ವವಿಜೃಂಭಣೆಯ ಮಾದರಿಯಾಗದಿರಲು ಇದೂ ಒಂದು ಕಾರಣ ಯುರೋಪಿಯನ್ ರ್‍ಯಾಶನಲಿಸಮನ್ನು ಕಾರಂತರು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಪರಿಹಾರ ರೂಪಿಯಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಈ ಬಗೆಯ ವಿಚಾರವಾದದ ಬಗೆಗೂ ವಿರೋಧಗಳು ಇಲ್ಲದೆ ಇಲ್ಲ. "ಕಾರಂತರ ವಿಚಾರವಾದವು ಹಳೆಯ ರೀತಿಯ ವಿಚಾರವಾದ. ವಿಕ್ಟೋರಿಯನ್ ಕಾಲದ ರೀತಿಯ ಸಂದೇಹವಾದವೇ ಅವರ ವಿಚಾರವಾದವನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿಚಾರವಾದವು ಪ್ರತಿಪೀಳಿಗೆಗೂ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕಾರಂತರ ವಿಚಾರವಾದದ ಮೂಲಮಿಡಿತ ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದ ಧರ್ಮವಿರೋಧಿ ವಿಚಾರಸರಣಿಯ ಬೌದ್ಧಿಕ ಸಂದೇಹವಾದದಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ತೀರ ಇತ್ತೀಚೆಗಿನ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ

ಹಾಗೂ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಅಭ್ಯಾಸವೂ ಅವರಿಗೆ ಇದೆ. ಆದರೆ ಮೂಲಮಿಡಿತ ರೂಪುಗೊಂಡದ್ದು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂದೇಹವಾದದಲ್ಲಿ; ಅದರ ಜತೆಗಾರ ವಿಜ್ಞಾನದ ಬಗ್ಗೆ ಅತಿ ವಿಶ್ವಾಸದಲ್ಲಿ.[೧೦]

ಕಾರಂತರ ವಿಜ್ಞಾನ ಲೇಖನಗಳು ಯುರೋಪಿಯನ್ ಮಿಶನರಿ ಬಗ್ಗೆ ಯುದ್ಧದ ಬಗ್ಗೆ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕಾರಂತರ ವಿಚಾರವಾದಕ್ಕೆ ಭೌತಿಕವಾದದ ಬೇಜವಾಬ್ದಾರಿತನ ಇಲ್ಲ. ಮಾನವನ ಬಗೆಗಿನ ಸುಧಾರಣೆಯಷ್ಟೆ ಪರಿಸರ ಕಾಳಜಿಯೂ ಮುಖ್ಯ. 'ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ'ಯಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾವಂತನಾದರೂ ಕೆಟ್ಟ ವಿಚಾರವಾದಿ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದಿ ಲಚ್ಚನಿದ್ದಾನೆ. ಪಾರೋತಿ, 'ಬೆಟ್ಟದ ಜೀವ'ದ ಗೋಪಾಲಯ್ಯ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆಯದಿದ್ದರೂ ಸಂಭಾವಿತರೇ ಅವರ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿನ ಪ್ಯೂರಿಟನ್ ಅಲ್ಲದ ಧೋರಣೆಗೂ, ಭಾರತೀಯ ಅನಿವಾರ್ಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣವಾದದ ಪೋಷಣೆ ಇಲ್ಲದಿರುವುದಕ್ಕೂ ಕಾರಂತರು ಈ ವಿಚಾರವಾದವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ್ದೇ ಕಾರಣ ಅವರು ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಜ್ಞಾನಮೂಲಗಳೇ ಯುರೋಪಿಯನ್ ಆಗಿರುವುದು. ಇದು ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವರು ಇಲ್ಲಿನ ಪುರಾಣ, ವೇದ, ಸಾಹಿತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಓದಲಿಲ್ಲ. 'ಬಾಳ್ವೆಯೇ ಬೆಳಕು' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಯುರೋಪಿನ ವಿಚಾರವಾದಿ ನಾಸ್ತಿಕವಾದವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಎಲ್ಲೂ ಭಾರತೀಯ ಉಪನಿಷತ್ತು, ವೇದ ಪುರಾಣಾದಿಗಳನ್ನು ಬಳಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. 'ನಮ್ಮ ಅಳತೆಯನ್ನು ಮೀರಲಾರದ ದೇವರು' ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಲು ಇವನ್ನೆಲ್ಲಾ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ದೇಸಿಯವಾದ ವಿಚಾರವಾದಿ ಪಂಥಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸಹ ಕಾರಂತರಿಗೆ ಆಧರಣೀಯ ಭಾವವಿಲ್ಲ.

ಚಾರ್ವಾಕವಾದದ ಬಗೆಗಿನ ಅವರ ವಿರೋಧದ ನಿಲುವನ್ನು ಮೇಲಿನ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ ನೋಡಬಹುದು. 'ಬಾಳ್ವೆಯೇ ಬೆಳಕು' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿನ ಎಂಟನೇ ಅಧ್ಯಾಯ 'ಜೀವನ ಅಮರ ಹುಟ್ಟು ಸಾವು ತಾತ್ಕಾಲಿಕ', ಇದರಲ್ಲಿ 'ವ್ಯಕ್ತಿ ಬೆಳೆಯಬೇಕು' ಎಂಬ ಉಪಶೀರ್ಷಿಕೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಚಾರ್ವಾಕವಾದವನ್ನು ಹೀಗೆ ಟೀಕಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ವ್ಯಕ್ತಿ ಬೆಳೆಯಬೇಕು, ಜೀವನದ ಸೊಗಸುಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬೇಕು. ಅದರಿಂದ ಕಲಿಯುವ ಪಾಠಗಳನ್ನು ಕಲಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದೊಡನೆ 'ಸಾಲ ಮಾಡಿಯಾದರೂ ತುಪ್ಪವನ್ನು ತಿನ್ನು' ಎನ್ನುವ ಚಾರ್ವಾಕ ಮತ ಸ್ಥಾಪನೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಲ ಪಡೆಯುವ ಚಾರ್ವಾಕನಿಗೆ ಸಾಲಕೊಟ್ಟ ಸಾಲಿಗನ ಸುಖದುಃಖಗಳಿಲ್ಲ. ಆತನೂ ಬದುಕಬೇಕೆಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತವಿಲ್ಲ." ಚಾರ್ವಾಕ ಪಂಥವನ್ನು ತಪ್ಪಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸುವ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯ ಹುನ್ನಾರದಿಂದಾಗಿ ಈ ಬಗೆಯ ತಪ್ಪು ಕಲ್ಪನೆಗಳಿವೆ. "ಶಿವರಾಮಕಾರಂತರಂಥ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಭೌತಿಕವಾದಿ ಚಿಂತಕರೂ ಸಹ ಚಾರುವಾಕರನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೇ ಹೋದರು. ಅವರದಲ್ಲದ ಮಾತನ್ನು ಅವರ ತಲೆಗೆ ಕಟ್ಟಿ ಚಾರುವಾಕರನ್ನು ಅವಮಾನಿಸಿದರು."[೧೧] ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಕಾರಂತರ ವಿಚಾರವಾದ ಯುರೋಪಿಯನ್ ಪ್ರಣೀತವಾದದ್ದು. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲದಿರುವುದು. ಈ ಬಗೆಯ ವಿಚಾರವಾದದ

ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಕಥನಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿದ್ದರಿಂದ ಕಾರಂತರಿಗೆ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಲೋಕಗಳು ಹೊರಗೆ ಉಳಿಯುವಂತಾದವು. ಕುವೆಂಪುರವರಿಗೆ ಈ ಶೋಧ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಆದರೆ ಕುವೆಂಪುರವರಿಗೆ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳ ಲೋಕ ಹೊರಗುಳಿಯಿತು. ಕಾರಂತರು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ವಚನಕ್ಕೆ ಸಾಹಿತ್ಯೇತರ ಕಲಾವಾದಿ ನೆಲೆಯನ್ನು ಬಳಸುವುದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಚಿಂತನೆಯ ಪರಿಧಿಯೊಳಕ್ಕೆ ಸೆಳೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು.

೨.೩.೩. ಆನಂದಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ ಮುಂತಾದ ಓರಿಯಂಟಲಿಸ್ಟರ ಚಿಂತನೆಗಳು ಹಾಗೂ ಕಾರಂತರು

ಪೌರಸ್ತ್ಯವಾದ (ಓರಿಯಂಟಲಿಸಮ್) ಪೌರ್ವಾತ್ಯ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಮತ-ಧರ್ಮ, ಸಾಹಿತ್ಯ-ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸಮಾಜಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಶೋಧನೆ, ಬೋಧನೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಪೂರ್ಣ ಚಟುವಟಿಕೆ ಇವುಗಳನ್ನು ಪೌರಸ್ತ್ಯ ಚಿಂತನೆ ಎಂದು ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ವಿಲಿಯಂಜೋನ್ಸ್ ಹಾಗೂ ಮಾಕ್ಸ್ ಮುಲ್ಲರ್ ಈ ವರ್ಗದ ಚಿಂತಕರು. ಓರಿಯಂಟಲಿಸ್ಟರು 'ಏಷ್ಯಾವನ್ನೊಳಗೊಂಡಂತೆ ಭಾರತವನ್ನು ಪೂರ್ವ' ಎಂದು ಕರೆದರು. ನಾವು ನಮ್ಮನ್ನು ಪೌರ್ವಾತ್ಯವೆಂದು ಕರೆದುಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೆ ಅರಿವು ಮೂಡಿಸಿದ ಈ ವಾದ ತನ್ನ ಪದದಲ್ಲೇ ಪರಕೀಯತೆಯನ್ನೊಳಗೊಂಡಿದೆ. ಪೂರ್ವದವರನ್ನು ಕುರಿತದ್ದು ಪೌರಸ್ತ್ಯವಾದ. ಕಲಾಚಿಂತಕ ಕೆ.ಆನಂದಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ, ನವೋದಯ ಬಹುತೇಕ ಲೇಖಕರು ಓರಿಯಂಟಲಿಸ್ಟರಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತರಾಗಿದ್ದರು. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ರಾಜಕೀಯ ದಾಸ್ಯದಿಂದ ಉಂಟಾಗಿದ್ದ ಕೀಳರಿಮೆಯಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಗುವುದು. "ನಿಮ್ಮ ಕಲೆಯಲ್ಲೂ ಅದ್ಭುತಗಳಿವೆ; ಹೆಮ್ಮೆ ಪಡಬಹುದಾದ ಸಂಗತಿಗಳು. ನಿಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿವೆ" ಮುಂತಾಗಿ ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಗೆಳೆಯರು ಓರಿಯಂಟಲಿಸ್ಟರು ಎಂಬ ಕೃತಜ್ಞತಾ ಭಾವ.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈ ವಾದ ನಮ್ಮನ್ನು ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಆಳದ ಜರ್ಮನಿಯ ಮೂಲದ್ದು. ಮ್ಯಾಕ್ಸ್ ಮುಲ್ಲರ್ ಭಾರತದ ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರಂಥಗಳ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಖ್ಯಾತಿ. ಈತ ಮೋಕ್ಷಮಲ್ಲರೆಂದೇ ರೂಪಾಂತರಿತ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಒಳಗಾದವನು. ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ನಾಗರಿಕ ಸೇವೆಗಳ ಅಭ್ಯರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಉಪನ್ಯಾಸ ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಅದೂ 'what India can teaches' ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಡಿಯಲ್ಲಿ. "ನಾವು ಕಲಿಸುತ್ತೇವೆ" ಎನ್ನುವುದು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ವರ್ತನೆಯಾದರೆ "ಏನನ್ನು ಕಲಿಯಬೇಕು" ಎನ್ನುವುದು ಓರಿಯಂಟಲಿಸ್ಟ್ ಆದದ್ದು. ಆದರೆ ಇದೂ ಸಹ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಒಂದು ಭಾಗವೇ ಆಗಿದೆ. ದಾಸ್ಯವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸುವುದು, ಆಳ್ವಿಕೆಯನ್ನು ಮಾನವೀಯಗೊಳಿಸುವುದು ಇದರ ಹಿಂದಿನ ಹುನ್ನಾರ. ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪೌರಸ್ತ್ಯವಾದದ ಬಗ್ಗೆ ಆಳವಾದ ತಾತ್ವಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಚಿಂತನೆ ಮಾಡಿದ ಸೈದ್‌ನನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಬಹುದು.

ಕೊಲಂಬಿಯಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಆಂಗ್ಲ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ ಎಡ್ವರ್ಡ್ ಸೈದ್. ಈತ ೧೯೭೮ರಲ್ಲಿ 'ಓರಿಯಂಟಲಿಸಂ' ಎಂಬ ಕೃತಿಯನ್ನು ಬರೆದು ಪ್ರಕಟಸಿದ. ಇದರಲ್ಲಿ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಪೌರ್ವಾತ್ಯ ದೇಶಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸದವು ಮತ್ತು ಭಾಷಿಕವಾಗಿ ಹೇಗೆ ರೂಪಿಸಿದವು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಫುಕೋನ ಅಧಿಕಾರ ನಿರ್ದೇಶಿತ ಜ್ಞಾನ, ಗ್ರಾಮ್ಷಿಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಯಾಜಮಾನ್ಯ ಮುಂತಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ನೆರವಿನೊಂದಿಗೆ ಈ ಪೌರಸ್ತ್ಯವಾದದ ರಾಜಕೀಯವನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸಿದ. ಈತನ ಪ್ರಕಾರ "Orientalism can be discussed and analyzed as the corporate institution for dealing with the orient-dealing with it by making statements about it, authorising views of it, describing it, by teaching it, setting it, ruling over it; In short Orientalism as a western style for dominating, restructuring and having authority over the Orient"[೧೨] ಹೀಗೆ ಇದನ್ನು ಪೂರ್ವದ ಮೇಲಿನ ಯುರೋಪಿನ ಅಟ್ಲಾಂಟಿಕ್ ಶಕ್ತಿಯ ಹಿಡಿತದ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. "ಪೂರ್ವವನ್ನು ಕುರಿತ ತೀರ್ಮಾನಾತ್ಮಕ ಸಂಕಥನ" ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಯುರೋಪ್ ಮತ್ತು ಯುರೋಪೇತರ ಜನ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳೊಂದಿನ ತೌಲನಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಯುರೋಪಿಯನ್ ಐಡೆಂಟಿಟಿಯ ಮೇಲರಿಮೆ ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ತಂತ್ರ ಎಂದು ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಸೈದ್ ಪೌರಸ್ತ್ಯವಾದ ಕುರಿತ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಹೀಗೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. "ಪೌರಸ್ತ್ಯವಾದವೆಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ವಿದ್ವತ್ತು ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ನಿಷ್ಕ್ರಿಯವಾಗಿ ಪ್ರತಿಫಲಿಸುವ ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ವಿಷಯ ಅಥವಾ ಕ್ಷೇತ್ರವಲ್ಲ. ಪ್ರಾಚ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತ ವ್ಯಾಪಕ ಹಾಗೂ ವಿಭಿನ್ನ ಕೃತಿಗಳ ಸಮೂಹವೂ ಅಲ್ಲ. ಮತ್ತೆ ಪ್ರಾಚ್ಯ ದೇಶಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಹತೋಟಿಯಲ್ಲಿಡಲು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಒಳಸಂಚಿನ ಫಲ ಅಥವಾ ಪರಿಣಾಮವೂ ಅಲ್ಲ. ಅದೊಂದು ಭೌಗೋಳಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯಕ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮುಂತಾದ ಇತರ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಿಗೆ ವರ್ಗಾಯಿಸುವ (distribution) ಒಂದು ಅಮೂರ್ತ ಸಂಸ್ಥೆ, ಪೂರ್ವ ಮತ್ತು ಪಶ್ಚಿಮ ಎಂಬ ಎರಡು ಅಸಮಾನ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಒಡೆಯಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ನಮ್ಮ ಜಗತ್ತಿನ ಭೌಗೋಳಿಕ ಭಿನ್ನತೆಯ ವಿಸ್ತರಣೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳ ಮೊತ್ತ."[೧೩]

ಪೌರಸ್ತ್ಯವಾದವು ಗತಕಾಲದ ಆಕರಗಳ ಮೂಲಕ ಆತ್ಮಾಭಿಮಾನ ಕಟ್ಟುಕೊಡುವ ನೆಲೆಯದು. ಗತಕಾಲದ ವೈಭವೀಕರಣಕ್ಕೆ ಹೋಗುವುದೇ ವರ್ತಮಾನದ ಬಗ್ಗೆ ಅಂಧವಾಗಿಸುವ ಅಪಾಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ರಾಜಕಾರಣದಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತರಾದ ಕೆ.ಆನಂದ ಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿಯ ಪ್ರಭಾವ ಕಾರಂತರ ಮೇಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಕಾರಂತರು ಬ್ರಿಟೀಷರ ಬಗ್ಗೆ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ನಿಲುವು

ಹೊಂದಿರಲಿಲ್ಲ. ಕಾರಂತರಿಗೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಲೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಗೌರವ. ಆದರೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಮಾಜದ ಬಗ್ಗೆ ಇಲ್ಲ. ಮಾಸ್ತಿ ಮತ್ತು ಡಿ.ವಿ.ಜಿ.ಯವರಿಗೆ ಎರಡರ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಅಪೂರ್ವವಾದ ಆದರ. ಯುರೋಪ್‌ನ ಬಗೆಗಿನ ಕಾರಂತರ ಆರಾಧಕ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಅವರ ಈ ಓರಿಯಂಟಲಿಸ್ಟ್ ನಿಲುವೇ ಕಾರಣ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಯಥವತ್ತಾಗೇನು ಕಾರಂತರು ಸ್ವೀಕರಿಸಲಿಲ್ಲ.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಗರ್ವ 'ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಏನೂ ಇಲ್ಲ ನಾನು ಎಲ್ಲಾ ಕಲಿಸುತ್ತೇನೆ'' ಎಂಬ ಬಗೆಯದು. ಜೆ.ಎಸ್.ಮಿಲ್ ಇನ್ನೊಂದು ಅತಿಗೆ ಹೋಗಿ 'on liberty' ಎಂಬ ತನ್ನ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ. ''ಭಾರತೀಯರು ನಾಗರಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಂದುಳಿದವರಾದ್ದರಿಂದ ತನ್ನ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ'' ಕಾರಂತರಿಗೆ ಹೀಗೇನೂ ಅನ್ನಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ಓರಿಯಂಟಲಿಸ್ಟ್ ನಿಲುವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರು. ಹೀಗಾಗಿ ಕಾರಂತರ ಚಿಂತನೆ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಯುರೋಪನ್ನು ಶ್ರೇಷ್ಟವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಂಥದ್ದೇ ಸಾಧನೆಯ ಭಾಗಗಳು ಯುರೋಪೇತರ ದೇಶಗಳಲ್ಲೂ ಇವೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಸಾಧನೆಗಳತ್ತ ಕಣ್ತೆರೆಸುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಭಾರತವನ್ನು ಸನಾತನ ಹಿಡಿತದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡಲು ಯುರೋಪಿಯನ್ ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಶರಣು ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಯುರೋಪಿಯನ್ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಕೊಡುಗೆಗಳಾದ ವಿಜ್ಞಾನ, ವೈಚಾರಿಕತೆಗಳು ಪರಾಕ್ರಮಣದ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ಬಂದಿವೆ. ಸೈದ್ ವಿವರಿಸಿದ್ದು ಇದನ್ನೇ.

ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಈ ಬಗೆಯ ಅನ್ಯಾಕ್ರಮಣಗಳನ್ನು ತನ್ನೊಳಗೆ ಹುದುಗಿಸಿಕೊಂಡು ತನ್ನ ತನವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವ ಪ್ರತಿರೋಧದ ಗುಣವಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ವಸಾಹತು ವಿಕಿರಣಮಯವೆಂದು ನೋಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ್ ಸೈದ್‌ನನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದಿಗ್ವಿಜಯವಾದಿ ಎಂದು ಟೀಕಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಸಂಪೂರ್ಣ ಸ್ವಾಧೀನತೆ ಮತ್ತು ನಿಯಂತ್ರಣಗಳಾಚೆ' ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಪೌರಸ್ತ್ಯವಾದದ ಮೂರು ಧಾರೆಗಳನ್ನು ಗುರ್ತಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಅ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆತ್ಮವಾದಿಗಳು

ಆ. ಸಮಗ್ರ ದಿಗ್ವಿಜಯ ವಾದಿಗಳು

ಇ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನುಸಂಧಾನದ ಮಾರ್ಗ

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆತ್ಮವಾದಿಗಳು : ''ಪೌರ್ವಾತ್ಯ ಸಮಾಜಗಳಿಗೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆತ್ಮ ಇದೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ; ಪೂರ್ವದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆತ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನ ಪಶ್ಚಿಮಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಘನವಾದದ್ದು ಪವಿತ್ರವಾದದ್ದೂ ಹೌದು, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಭಾವಳಿ ಇದರ ಪ್ರಮುಖ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರಸ್ಥಾನದ ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣ ಎಂದರೆ ವಸಾಹತೀಕರಣದ ಬಗ್ಗೆ ಅಥವಾ ಪಶ್ಚಿಮದ

ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಸೋತವರ ಇತಿಹಾಸ, ಕಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿರುವ ಅವಿನಾಶಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆತ್ಮದ ಕಡೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತಿರುತ್ತದೆ.''[೧೪] ಈ ವಾದದ ಮುಖ್ಯಸಿದ್ಧಾಂತಿ ಕೆ.ಆನಂದಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ ಎಂದು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕಾರಂತರು ತಮ್ಮ ಮೊದಲಿನ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಆತ್ಮಗೌರವದ ದನಿಯನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದವರು. ''ಭರತಖಂಡವು ಶ್ರೇಷ್ಟವೆನಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಕಲಾಪೂರ್ಣವಾಗಿತ್ತು; ಕಲಾಪುರ್ಣವಾಗಿದ್ದಾಗ ಶ್ರೇಷ್ಟವಾಗಿತ್ತು'' ಎಂಬ ಗತವೈಭವದ ಮಾದರಿಯ 'ಭಾರತೇಯ ಚಿತ್ರಕಲೆ' ಕೃತಿ ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತಮ ನಿದರ್ಶನ. 'ಕನ್ನಡಿಗರ ಮಸಣ'(ಶಿವರಾಮಕಾರಂತರ ಲೇಖನಗಳು, ಸಂಪುಟ ೬)ಎಂಬ ಲೇಖನ ಸಹ ಇದೇ ಮಾದರಿಯದು. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರದು ಭೋಗಮಾರ್ಗ, ಪೌರ್ವಾತ್ಯರದು ಯೋಗಮಾರ್ಗ ಎಂಬ ಅವಳಿ ವಿಂಗಡನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದನ್ನಿಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ಸಮಗ್ರ ದಿಗ್ವಿಜಯವಾದಿಗಳು : ಇದು ವಸಾಹತೀಕರಣ ಶಕ್ತಿಗಳು ದೇಶಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಮಾಜಗಳ ಮೇಲೆ ಪೂರ್ಣ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದೆ ಎಂಬ ವೈಚಾರಿಕತೆ ನೆಲೆ. ಈ ನೆಲೆಯ ಮುಖ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಫ್ರಾಂಚ್ ಫ್ಯಾನನ್ ಹಾಗೂ ಎಡ್ವರ್ಡ್ ಸೈದ್. ಈ ವಾದದ ಪರಿಧಿಗೆ ಕಾರಂತರು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾರಂತರಿಗೆ ಈ ರೀತಿ ಅನ್ನಿಸುತ್ತಲೇ ಇರಲಿಲ್ಲ; ಕುವೆಂಪುರಿಗೂ ಸಹ ವಸಾಹತುವನ್ನು ಸ್ಥಳೀಯ ಶೋಷಕ ನೆಲೆಗಳ ಬಿಡುಗಡೆಯ ಸಾಧನವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಕುವೆಂಪು ಈ ಬಿಡುಗಡೆಯನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ (ಜಾತಿ, ಧರ್ಮ ಇತ್ಯಾದಿ) ನೋಡಿದರೆ, ಕಾರಂತರು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ (ಕಲೆ, ಶಿಕ್ಷಣ ಮುಂತಾದ) ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಎನ್‌ಲೈಟನ್‌ಮೆಂಟ್ ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಬಡಜನರ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಪ್ರತಿಪಾದಿತ ತಿಳುವಳಿಕೆಯೊಳಗೆ ಬಂಧಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಕಾರತರಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಬರಹಗಳ ಮೊದಲ ಹಂತವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಮುಂದೆ ಎಲ್ಲೂ ಅಂತರ್ಗತ ವಿಷಾದ ಕಾಣಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಓಕ್ಸಿಡೆಂಟಲಿಸ್ಟರಾಗಿಯೂ ಕಾಣಸತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ಓಕ್ಸಿಡೆಂಟಲಿಸಮ್ಮನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಬಹುದು. ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಾದ ಯುರೋಪ್ ಅಮೇರಿಕಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನ. ಪೌರಸ್ತ್ಯವಾದ ಪೂರ್ವವನ್ನು ಕುರಿತ ಪಶ್ಚಿಮದ ಬೌದ್ಧಿಕ ನಿರ್ಮಿತಿಯಾದರೆ, ಇದು ಪಶ್ಚಿಮವನ್ನು ಕುರಿತ ಪಶ್ಚಿಮದ್ದೇ ಪರಿನಿರ್ಮಿತಿ. ಒಡೆಯನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿನ ಒಡೆಯ. ಅಂದರೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಸ್ತುತಿನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡ ಬಗೆ ಪೌರ್ವಾತ್ಯನಾದರೂ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ರೀತಿ, ವಿಚಾರ, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುವನಾದರೆ ಆತ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯವಾದಿಯೂ ಹೌದು. ಈ ನೆಲೆಯಿಂದ ಕಾರಂತರನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು. ಧಣಿಯನ್ನು ಧಣಿಯೇ ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಈ ಎರಡೂ ದೃಷ್ಟಿಗಳಿಂದಲೂ(ಓರಿಯಂಟಿಸಂ ಹಾಗೂ ಓಕ್ಸಿಡೆಂಟ್‌ಲಿಸಂ) ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ಅವರ ಪ್ರವಾಸ ಕಥನಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿವೆ. ಅವರ

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ, ಸುಧಾರಣೆ ಕುರಿತ ವಿಚಾರಗಳು ರೂಪತಾಳಿವೆ. ಇಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಕಾರಂತರು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಜನರ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಅಭಿಮಾನಿ ಹಾಗೂ ಸಮರ್ಥಕ. ಓಕ್ಸಿಡೆಂಟಲಿಸಂ ಬ್ರಿಟಿಷ್, ಫ್ರೆಂಚ್ ಮತ್ತು ಅಮೇರಿಕನ್ ಮೂರು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಗಳಿಂದ ರೂಪಿತವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ, ಸೈದ್ ಇದನ್ನು western imperialist plot to hold the Oriental ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ.

ಈ ಮೊದಲೇ ವಿವರಿಸಿದಂತೆ ಕಾರಂತರ ಮೊದಲಿನ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆತ್ಮವಾದಿ ಪೌರಸ್ತ್ಯವಾದವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂದಿನ ಯುವಕ ಕಾರಂತರು ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಒಡನಾಟದಲ್ಲಿದ್ದದ್ದು, ರಾಮಕೃಷ್ಣ, ಪರಮಹಂಸ, ವಿವೇಕಾನಂದರ ವಿಚಾರ ಪ್ರಣಾಳಿಗಳಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತರಾಗಿದ್ದದ್ದು. ಸಾಧುವಾಸ್ವಾನಿ ಮುಂತಾದವರ ಸಾಹಚರ್ಯ ಮುಂತಾದ ಕೆಲವು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ಧೀರ್ಘವಾದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಕಾರಂತರ ಮೇಲೆ ಬೀರಿದವರೆಂದರೆ ಕಲಾಯೋಗಿ ಆನಂದಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ.

ಕೆಂಟಿಶ್ ಆನಂದ ಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿಯವರ ಪ್ರಭಾವ : ಭಾರತೀಯ ಕಲಾಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕಲಾಯೋಗಿ ಎಂದು ಖ್ಯಾತರಾಗಿರುವ ಆನಂದ ಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ ಜನಿಸಿದ್ದು ಶ್ರೀಲಂಕಾದಲ್ಲಿ. ತಾಯಿ ಆಂಗ್ಲಳು. ತಂದೆ ಸರ್ ಮುತ್ತು ಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ, ಸ್ಥಿತಿವಂತ ಕುಟುಂಬ. ಇವರು ಬೆಳೆದಿದ್ದು ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ ಇಪ್ಪತ್ತರ ಹರಯದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಮೂಲದೇಶ ಶ್ರೀಲಂಕಾದಲ್ಲಿ ಪ್ರವಾಸ ಮಾಡಿದಾಗ ಅದರ ಮೇಲಿನ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯೀಕರಣದ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಮನಗಂಡರು. ಸ್ವದೇಶಿ ಚಳುವಳಿಗೆ ಬೆಂಬಲ ಪ್ರಕಟಿಸಿ ಇದಕ್ಕೆ ಬೌದ್ಧಿಕ ಹಾಗೂ ರಮ್ಯಾತ್ಮಕ ತಳಹದಿಯನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತಾ ಕೆಲವು ಕಾಲ ರವೀಂದ್ರನಾಥ ಟಾಗೂರರೊಂದಿಗೆ ಕಲ್ಕತ್ತದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದ್ದರು. ಇವರ ಮೂರು ಮುಖ್ಯ ಕೃತಿಗಳು

Myths of the Hindu and Buddhist & Buddha
The Gospel of Buddhism
Dance of siva (1918)

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಕಲಾರೂಪಗಳು ಸಾವಯವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಶ್ಚಿಮದ ಚಿಂತಕರಿಂದಲೇ ಎರವಲು ಪಡೆದು ಪಶ್ಚಿಮಕ್ಕೆ ಎದಿರೇಟು ಹಾಕಿದ ಮೊದಲ ಮಹತ್ವದ ಕಲಾಚಿಂತಕ. ಈ ಮಾವರಿಯನ್ನು ಕಾರಂತರು ಅನುಸರಿಸಿದರು. ಈ ಇಬ್ಬರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪುರುಷರ ವಿಚಾರಗಳ ನಡುವೆ ಅನೇಕ ಸಾಮ್ಯತೆಗಳಿವೆ. ಅವು :

ಅ. ಪಶ್ಚಿಮದ ಬಗೆಗೆ ತೀವ್ರವಾದ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಭಿನ್ನಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಲಿ ನಿರಾಕರಣೆಯ ಧೋರಣೆಯಾಗಲೀ ಇಲ್ಲದಿರುವುದು.

ಆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿಘಟ್ಟವನ್ನು ಆಧುನೀಕರಣ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುವುದು.

ಇ. ಇಬ್ಬರ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿರುವುದು ಯುರೋಪಿಯನ್ ಸಮಾಜವಾದಿ ದರ್ಶನಗಳು.

ಈ. ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದ ಅನೇಕ ಚಿಂತಕ ಕಲಾವಿದರಿಗೆ ಆದಂತೆ ಆಧುನಿಕ ಮಂದೆ(mass) ಕಂಡರೆ ತಿರಸ್ಕಾರ. ಭಿನ್ನತೆಯ ಅಂಶಗಳು ಇವೆ.

ಕುಮಾರ ಸ್ವಾಮಿ ಜ್ಯಾತಾತೀತ ವಾದಿಯಲ್ಲ (anti secularist) ಕೈಗಾರಿಕೀಕರಣ ವಿರೋಧಿ ಹಾಗೂ ವೇದಗಳ ಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದವರು. ಕಾರಂತರು ಈ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ತದ್ವಿರುದ್ಧ. 'ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೆಮ್ಮೆ ಸಾಲದು' ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಕಲೆಗಳ ಮುಖೇನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸುತ್ತಾ 'ಡಾ.ಆನಂದಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ, ಇ.ಬಿ.ಹೆವೆಲ್ ರಂಥ ಮಹಾನುಭಾವರು ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರಾಗಿ ನಡೆಸಿದ ಪ್ರಚಾರವನ್ನು ನಮ್ಮ ಒಟ್ಟು ದೇಶ ಸರ್ಕಾರಗಳು ನಡೆಯಿಸಲಾರವೇ?" ಎಂದು ಸ್ಮರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆತ್ಮವಾದಿ ನಿಲುವು ಇದ್ದುದಾಗಿ, ವ್ಯಾಪಕ ಪ್ರವಾಸಾನುಭವಗಳ ನಂತರ ಬದಲಾದುದಾಗಿ ಒಂದೆಡೆ ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಸೈದ್, ಆನಂದ ಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ ಮತ್ತು ಕಾರಂತರ ನಡುವಿನ ವಿಚಾರಸಾಮ್ಯತೆ ಭಿನ್ನತೆಗಳೆಂದರೆ ಸೈದ್ ಹಾಗೂ ಆನಂದ ಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ ಇಬ್ಬರು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕೀಯಕ್ಕೆ ತಿರುಗೇಟು ನೀಡಿದವರು. ಆರಂಭದ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರೂ ಸಹ ಸೈದ್‌ನಂತೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಭೌದ್ಧಿಕ ಪಿತೂರಿಗಳನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸಿದರೆ, ಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಗೆ ಒಳಗಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ (ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಭಾರತದ) ಔನ್ನತ್ಯದ ನೆಲೆಗಳ ಮೂಲಕ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಭಿನ್ನತೆಯಿರುವುದು ಸೈದ್‌ಗೆ ಯುರೋಪಿಯನ್ ಪ್ರಣೀತ ಓರಿಯಂಟ್‌ಲಿಸಂ ಬಗ್ಗೆ ತೀವ್ರವಾದ ಅಸಹನೆ ಇದ್ದರೆ ಆನಂದ ಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿಯವರಿಗೆ ಇಲ್ಲ. ಇವರಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತರಾದ ಕಾರಂತರು ಭಾರತೀಯ ಕಲೆಗಳ ಔನ್ನತ್ಯ ಕುರಿತು ಬರೆದರೂ ಸ್ವವಿಜೃಂಭಣೆಯ ಗತವೈಭವದ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಅಲ್ಪಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟರು. ಆದರೆ ಆನಂದಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ ತಮ್ಮ ಪ್ರವಾಸದಿಂದಾಗಿ ಸ್ವಸಂಸ್ಕೃತಿ ನೆಲೆಗಳ ಹೆಮ್ಮೆಯ ತಾಣಗಳನ್ನು ಅರಿವಿಗೆ ತಂದುಕೊಂಡರೆ ಕಾರಂತರು ತಮ್ಮ ಯಾನಗಳಿಂದ ಯುರೋಪಿನ ಮೇಲ್ಮೆಯನ್ನು ಪರಿಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸೈದ್ ಬಿಚ್ಚಿಟ್ಟ ವಸಾಹತು ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಅಜ್ಞರು.

ಪೌರಸ್ತ್ಯವಾದಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ್ ಅವರು ವಿವರಿಸಿರುವ ಮೂರನೇ ಬಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನುಸಂಧಾನದ ಮಾರ್ಗ, ಅನುಸಂಧಾನದಲ್ಲಿ ಕೊಡುವಿಕೆ ಕೊಳ್ಳುವಿಕೆಗಳೆರಡೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಹಿಂದೆ ವಿವರಿಸಿದಂತೆ ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ, ಕುವೆಂಪು ಮತ್ತು ಕಾರಂತರಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಣೆಯೇ ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರದಂತೂ what India can Learn from the west ಬಗೆಯ ಆಕೃತಿ. ಓರಿಯಂಟಲಿಸ್ಟರು ಹೆಮ್ಮೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರೆ ಕಾರಂತರು 'ನಮ್ಮ ಹೆಮ್ಮೆ ಸಾಲದು' ಎನ್ನುವ

ನಿಲುವಿನವರು. ಕಲೆಗಳನ್ನು ಸುಧಾರಿಸುವ, ಸಂರಕ್ಷಿಸುವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು ಓರಿಯಂಟಲಿಸ್ಟ್. ಆದರೆ ಒಟ್ಟು ಬದುಕಿನ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಪಶ್ಚಿಮವನ್ನು ಮಾದರಿಯಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಈಗಲೂ ನಮ್ಮ ಬಹುತೇಕ ಚಿಂತನೆಗಳು ಹೀಗೆಯೇ ಇವೆ. ವಿಜ್ಞಾನ ಇತಿಹಾಸ, ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಗಳು, ಕ್ರೀಡೆ ಕಡೆಗೆ ರಾಜಕೀಯ ಮೊದಲಾದ ಎಲ್ಲಾ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲೂ ಯುರೋಪ್ ಮೂಲದ ಜನ ರೂಪಿಸಿದ ಗುಣಮಟ್ಟ ಮತ್ತು ಮಾನದಂಡಗಳನ್ನು ಕಮಕ್ ಕಿಮಕ್ ಎನ್ನದೇ ಈಗಾಗಲೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರಶ್ನಾತೀತ ಸ್ವೀಕಾರ ಕೀಳರಿಮೆಯಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾದದ್ದು.

೨.೩.೪. ವ್ಯಕ್ತಿ ಪಾರಮ್ಯವಾದ (Vehement Individualism)

ಬದುಕಿನುದ್ದಕ್ಕೂ ಬದಲಾಗದೆ ಉಳಿದ ಕಾರಂತರ ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ 'ಉದಾರ ಮಾನವತಾವಾದ' ಎಂದು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಇದರ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಧಾರೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಪಾರಮ್ಯವಾದ. ಉದಾರ ಮಾನವತವಾದದ ಕೆಲವು ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಮನೋಭಾವ, ತಾರ್ಕಿಕ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯ, ಸ್ವಜೀವನಾನುಭವ, ಮಾನವ ಸ್ವಭಾವದ ಅಚಲತೆ, ಕಾಮನೆ, ಭಾವನೆಗಳು, ವೈಯಕ್ತಿಕತೆ (Individuality)ಯು ನಮ್ಮಲ್ಲಿನ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರಲ್ಲೂ ಅನನ್ಯ ಸತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸಿ, ರಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಉದ್ದೇಶ ಜೀವನದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವುದು ಹಾಗೂ ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವುದು. ಅನುಭವ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆ ಮುಂತಾಗಿ.

ವ್ಯಕ್ತಿವಾದವನ್ನು ಇದು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. "ವ್ಯಕ್ತಿ ಪಾರಮ್ಯವಾದದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ ಯಾವಾಗಲೂ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧ ತುದಿಯಲ್ಲಿದ್ದು ಅವರ ನಡುವೆ ಸಂಘರ್ಷವಿರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಮಷ್ಟಿಯ/ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿ ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಕಾರಣ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದಿಗಳು ವಾದಿಸುವಂತೆ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನಲ್ಲೂ/ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬಳಲ್ಲೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸತ್ವ(Essence)ವಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಈ ಸತ್ವವೇ ಆತನ/ಅವಳ ಇತರರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ವಿಶಿಷ್ಟ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ."[೨೫] ಇದು ನೈತಿಕತೆ ಸಹ ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಟವೆಂದು ನಂಬುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಮಾಜ ಏಕಾಕಾರವಾಗಿ ಮಾನ್ಯಮಾಡಿದ ಧರ್ಮನಿಷ್ಠತೆ. ನೀತಿನಿಷ್ಠತೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತದೆ. 'ಒಡಲುಗೊಂಡವ ಹಸಿವ, ಹುಸಿವ' ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ವಾಸ್ತವಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಆರ್ಥಿಕ ನೀತಿಯನ್ನೂ ಸಮಷ್ಟಿಗೆ ವಿಮರ್ಶಿಸಲು ಹಕ್ಕಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಇದರ ನಿಲುವು. ಇದಕ್ಕೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಲ್ಲ.

ಕಾರಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯಕೇಂದ್ರಿತ ಆಕೃತಿಯಿಂದ ದೂರ ಉಳಿಯಲು ಇದೂ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಕಾರಣ. ಅವರ ಸೃಜನಶೀಲ ಕೃತಿಗಳು ಇದರಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತವಾಗಿವೆ. 'ಕೇವಲ ಮನುಷ್ಯರು' ಶೀರ್ಷಿಕೆಯೇ ಮಾನವರು ಅಲ್ಪತನಗಳ ಮೊತ್ತವಾಗಿಯೇ ಇರುವವರು ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆಯಿಂದ

ಕೂಡಿದ್ದು. ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಎಡವಿದ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಕಾರಂತರು ಸಹಾನುಭೂತಿಯಿಂದ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಪಾರಂಪರಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಭಂಜಿಸಿದರೂ ಅವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನೀತ್ಯಾತ್ಮಕ ಹೇಳಿಕೆ ನೀಡುವುದಿಲ್ಲ. 'ಬೆಟ್ಟದ ಜೀವ'ದ ಶಂಭು, ತಾಯಿ ತಂದೆಗಳಿಂದ ದೂರಾಗಿ ನಗರವಾಸಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. 'ಮೊಗಪಡೆದ ಮನ' ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕುಟುಂಬದ 'ಕೃಷ್ಣ' ಮಾಂಸಾಹಾರ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. 'ಹೆತ್ತಳಾತಾಯಿ' ಗಿರಿಜೆ ಮಗುವಿನ ಹಂಬಲಕ್ಕಾಗಿ ಅಕ್ರಮ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದುತ್ತಾಳೆ.

ಸಮಷ್ಟಿಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕಿಂತ ವ್ಯಷ್ಟಿ ಸಾಹಸವೇ ಕಾರಂತರಿಗೆ ಹಿರಿದಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಸುಧಾರಿಸಲು, ಮುನ್ನಡೆಸಲು ಕೆಲವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯವೆಂಬ ಈ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಮೂಲ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದವೇ ಆಗಿದೆ(ಈ ಕುರಿತ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಕಾರಂತರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಕುರಿತ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಸಲಾಗಿದೆ).

ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಯ ನಾಯಕ ಪಾತ್ರಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಿತವಾಗಿವೆ. ಇವು ವ್ಯಕ್ತಿಕೇಂದ್ರಿತ (person centric) ಆದವುಗಳು. ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಬಗೆಯ ವಿಶೇಷತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದವು. 'ಚೋಮ'ನಿಗೆ ದುಡಿ ಗೊತ್ತಿದೆ; 'ಅಳಿದ ಮೇಲೆ' ಕೃತಿಯ ಯಶವಂತರಾಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮಸಂವೇದನೆಯುಳ್ಳ ಚಿತ್ರಕಾರ, 'ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ'ಯ ರಾಮ, ನಾಗವೇಣಿ ಕಲಾವಿದರು, 'ಬೆಟ್ಟದ ಜೀವ'ದ ಗೋಪಾಲಯ್ಯ, 'ಚಿಗುರಿದ ಕನಸು' ಶಂಕರ ಕೃಷಿಯಲ್ಲಿ ಅಸಾಧ್ಯಗಳನ್ನು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಸುವವರು ಮುಂತಾಗಿ, ಹಲವಾರು ನಿದರ್ಶನಗಳು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ.

ಆಳದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ತೇಜಸ್ವಿಯವರು ಈ ಎರಡನ್ನೂ ಮಿಶ್ರಣ ಮಾಡಿದರು. ಕಾರಣ ಲೋಹಿಯಾವಾದಿಯಾಗಿರುವುದು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್, ಲೋಹಿಯಾ ಮತ್ತು ಬಸವಣ್ಣ ಭಾರತದ ಹಾಗೂ ಕರ್ನಾಟಕದ ಚಿಂತನೆಗಳ ಮೇಲೆ ಬಹಳ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದವರು. ಕಾರಂತರು ಇವರಾರ ಪ್ರೇರಣೆಗೂ ಒಳಗಾಗಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಕಾರಂತರ ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದವು ಕುವೆಂಪು ಮತ್ತು ತೇಜಸ್ವಿಯವರಂತೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಾನತೆಯೊಂದಿಗೆ ತಳುಕು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಾನತೆಗೆ ಚಳುವಳಿ ಮಾಡುವುದನ್ನು ಕಾರಂತರು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ.

ಕಾರಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಒಟ್ಟಾರೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಬಹುದು.

ಅ. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಪರ

ಆ. ಕಮ್ಯೂನಿಸಂ ವಿರೋಧ

ಇ. ಜಮೀನ್ದಾರಿಕೆಯ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ

ಈ. ಪೌರಸ್ತ್ಯವಾದ

ಉ. ವ್ಯಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟವಾದ

ಊ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಭಾರತದ ರಾಜಕೀಯದ ಬಗ್ಗೆ ಮಡುಗಟ್ಟಿದ ವಿಷಾದ

ಋ. ವಿಚಾರವಾದಿ ನೆಲೆ

ಹೀಗೆ ಸಂಕೀರ್ಣ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಇದು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ಕಾರಂತರ ಚಿಂತನೆ ಒಳಗುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಇಪ್ಪತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ರಾಜಕೀಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶ ಎಷ್ಟು ಕಾರಣವೋ ಅವರ ಅನುಕರಣೆಯನ್ನೊಲ್ಲದ, ಸದಾ ಹೊಸತನ್ನೇ ಅನ್ವೇಷಿಸುವ ಸ್ವತಂತ್ರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೂ ಅಷ್ಟೇ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಹೇತುವಾಗಿದೆ. ಇದು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ, ಪ್ರಗತಿಪರ, ವೈಚಾರಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟನ್ನು ಹೊಂದಿರುವಂತೆಯೇ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನೂ, ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಅಂತಸ್ಥವಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಕುರಿತ ಅವರ ಕೆಲವು ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬಹುದು.

ಕೊನೆಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ್, **ಶಕ್ತಿ ಶಾರದೆಯ ಮೇಳ,** ಪು.೫

೨. ಡಿ.ಎಚ್.ನಾಯಕ, *ಸಮಾರೋಪ ಭಾಷಣ,* **ಶಿವರಾಮಕಾರಂತ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನುಸಂಧಾನ,** ಪು.೧೨೭

೩. ಮಲ್ಲೇಪುರಂ ಜಿ.ವೆಂಕಟೇಶ, **ಶಂಬಾಜೋಶಿ,** ಪು.೧೦೪

೪. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ, **ಬಾಳ್ವೆಯೇ ಬೆಳಕು,** ಪು.೬೮

೫. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ, **ಹುಚ್ಚು ಮನಸ್ಸಿನ ಹತ್ತು ಮುಖಗಳು,** ಪು.೨೯೬

೬. ಬಿ.ಎ.ವಿವೇಕ ರೈ, *ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ,* **ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರಂತ,** ಪು.೯

೭. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಐತಾಳ, *ಕಾರಂತ ದರ್ಶನ ನಾನು ಕಂಡ ಹಂತಗಳು,* **ಕಾರಂತ ಚಿಂತನ ಕಡಲಾಚೆಯ ಕನ್ನಡಿಗರಿಂದ,** ಪು.೪೪

೮. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ, **ಅಪೂರ್ವ ಪಶ್ಚಿಮ,** ಪು.೭೩

೯. ಓ.ಎಲ್.ನಾಗಭೂಷಣಸ್ವಾಮಿ, **ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪರಿಭಾಷೆ,** ಪು.೪೯

೧೦. ಶಂಕರ ಮೊಕಾಶಿ ಪುಣೇಕರ, *ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಒಂದು ಸೃಜನಾತ್ಮಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ,* **ಕಾದಂಬರಿಕಾರರಾಗಿ ಕಾರಂತ,** ಪು.೧೮೧

೧೧. ಎಚ್.ಎನ್.ಮಂಜುರಾಜ್, **ಲೋಕಚಾರುವಾಕ,** ಪು.೩೦

೧೨. Edward Said, Orientalism, Pp.3

೧೩. ಸಿ.ಎನ್.ರಾಮಚಂದ್ರನ್, **ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಚಿಂತನೆ,** ಪು.೫೦

೧೪. ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ್, **ಸಾಹಿತ್ಯಕಥನ,** ಪು.೭

೧೫. ಸಿ.ಎನ್.ರಾಮಚಂದ್ರನ್, *ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧಃಪತನ,* **ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರಂತ,** ಪು.೨೬

ಅಧ್ಯಾಯ ೩

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಬಗೆಗಳು ಮತ್ತು ಕಾರಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕುರಿತ ಲೇಖನಗಳು

೩.೧. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಬಗೆಗಳು

೩.೨. ಕಾರಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕುರಿತ ೬ ಲೇಖನಗಳ ಚರ್ಚೆ

೩

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಬಗೆಗಳು ಮತ್ತು ಕಾರಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕುರಿತ ೬ ಲೇಖನಗಳು

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ ನಿರ್ವಾತದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಅದು ಶುದ್ಧ ಬೌದ್ಧಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯೂ ಅಲ್ಲ. ನಿರಂತರವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು, ಪರ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಲೇ ಅವುಗಳ ಬಗೆಗೆ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯಾತ್ಮಕ ನಿಲುವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರು ತಳೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. - ಕೆ.ವಿ.ನಾರಾಯಣ

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬುದು ಮೂಲತಃ ಒಂದು ಬೌದ್ಧಿಕ ರಚನೆ. ಭಾಷೆ, ಜಾತಿ, ದೇಶಗಳ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅರ್ಥಸೂಚಕದಂತಲ್ಲ ಇದು. ಏಕೆಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಭಾಷೆ, ಜಾತಿ, ವರ್ಗ, ಪ್ರದೇಶ, ಆಧುನಿಕತೆ, ವಸ್ತು ಪ್ರಪಂಚ, ವರ್ತನಾ ನೆಲೆ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳೊಡನೆ ಹಚ್ಚಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಜನಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಅಗ್ನಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ನಗರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಪಬ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ರಾಜಕೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಚಾಕುಚೂರಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹೀಗೆ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಬಂಧಿ ಪದ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಸಾಧ್ಯ. ಸಮಾಸ ಪದದಲ್ಲಿ ಉತ್ತರ ಪ್ರಕೃತಿಯಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪದಕ್ಕೆ ಜಲಗುಣವಿದೆ. ಇದು ಯಾವ ಆಕಾರ, ಬಣ್ಣಗಳನ್ನೂ ಹೊಂದಬಲ್ಲುದಾಗಿದೆ. (ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಅರ್ಥ ಬಾಹುಳ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ವಿವರಿಸಿರುವ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಚರ್ಚೆ ನಾಲ್ಕನೇ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿದೆ) ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕುರಿತ ಅರ್ಥವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಹಲವು ಮಾದರಿಗಳು ಇವೆ. ಇವುಗಳು ಯಾವುವೂ ಸಮಗ್ರವಲ್ಲ; ಅಂತಿಮ ಅರ್ಥನಿರ್ಣಾಯಕಗಳಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೂ ಒಂದೊಂದು ಬಗೆಯ ರಾಜಕೀಯವನ್ನು, ತಮ್ಮ ಕಾಲದ ಒತ್ತಡವನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯ ದೃಷ್ಟಿ, ವೈಚಾರಿಕ ದೃಷ್ಟಿ, ವಿವಿಧ ಜ್ಞಾನ ಶಿಸ್ತುಗಳ ಮೂಲಕ ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿ ಮುಂತಾದವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಿರ್ವಚನದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಕುರಿತು ಬರೆದಿರುವ ಐದು ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿರಿಸಿ ಈ ಅಧ್ಯಾಯವು ಕಾರಂತರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ, ನಿಲುವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿದೆ. ಈ ಅಧ್ಯಾಯವು ಎರಡು ಭಾಗಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಮೊದಲ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಕುರಿತ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಬಗೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಎರಡನೇ ಭಾಗವು

ಕಾರಂತರ ಲೇಖನಗಳತ್ತಲೇ ದೃಷ್ಟಿನೆಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಆರು ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ (ಒಂದು ಅನುವಾದಿತ ಲೇಖನವನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಂತೆ) ಕಾರಂತರು ಬಳಸುವ ಪ್ರಮೇಯಗಳಾವುವು? ಇವುಗಳ ನಡುವಿನ ಸಾಮ್ಯತೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳ ತೌಲನಿಕ ವಿಮರ್ಶೆ ಹಾಗೂ ಒಂದು ಲೇಖನದಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಲೇಖನಕ್ಕಿರುವ ಸಾತತ್ಯ ಮುಂತಾದ ಅಂಶಗಳ ಶೋಧವನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಾಯವು ಕೈಗೊಂಡಿದೆ.

೩.೧. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಬಗೆಗಳು

ಅಧ್ಯಾಯದ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದಂತೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪದದ ಅರ್ಥವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಹಲಬಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯ. ಈ ಅರ್ಥವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳ ಹಿಂದಿನ ಜೀವನ ದೃಷ್ಟಿಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಕೆಲವು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಸೂತ್ರೀಕರಿಸಲು, ಅವುಗಳಿಗೆ ಹೆಸರು ನೀಡಿ ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡಲು ಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಾದರಿಗಳನ್ನಿಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾಗಿದೆ. ಭಾರತದ ಪ್ರಮುಖ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರಾದ ಆಶೀಶ್ ನಂದಿ ಹಾಗೂ ಕನ್ನಡದ ಮಹತ್ವದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಮರ್ಶಕರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರಾದ ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ ಇವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ವಚನದ ಬಗೆಗಳನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಿಸುವ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕಾರಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ ಈ ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ? ಯಾವುದನ್ನು ಹೊರಗಿಟ್ಟಿದೆ? ಎಂದು ತಿಳಿಯುವ ಕಾರಣದಿಂದ ಈ ಪರಿಶೀಲನೆ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಬಲ್ಲದು.

ಆಶೀಶ್‌ನಂದಿ "ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮೂರು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸುತ್ತಾರೆ" ಎಂದು ವಿವರಿಸಿ, ಹೀಗೆ ವರ್ಗೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಅ. ಉಚ್ಛ ಸಂಸ್ಕೃತಿ

ಆ. ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ

ಇ. ಪ್ರತಿರೋಧ ರೂಪಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ

ಈ ಮೂರು ಬಗೆಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ಮಿತಿಯನ್ನೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಆಶೀಶ್‌ನಂದಿ ಗುರಿಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಉಚ್ಛ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು "ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರೂಪದ ಸಂಸ್ಕರಿತ ಸ್ಥಿತಿ, ಮೇಲುಸ್ತರದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗವನ್ನು, ಸೀಮಿತ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಲು ಜನರಿಗೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡುವ ಒಂದು ಸಾಧನ" ಎಂದು ನಂದಿ ಬಣ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟನ್ನು ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ಆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧಿಕೃತ ವಕ್ತಾರರು ಅದನ್ನು ನಿತ್ಯ ಜೀವಿಸುವ ಜನರಲ್ಲ, ಕೆಲವರ್ಷ ಅದನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸಿದ ತಜ್ಞರು ಎಷ್ಟೋ ಜನಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಇಂಥ ತಜ್ಞರ ಅಧಿಕೃತವಾಣಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳ ಗದ್ದಲದಲ್ಲಿ ಆ ಜನರ ಸ್ವಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ದನಿಗಳು ಮುಳುಗಿ ಹೋಗಿರುವುದೂ ಉಂಟು."

ಪ್ರತಿರೋದ ರೂಪಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು "ಎಲ್ಲ ಏಕರೂಪಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಅನ್ಯದೇಶಗಳನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸುವಂತಹ ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯಾ ಸಮಾಜ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವಂತಹ ಪ್ರತಿರೋಧದ ರೂಪ"[೧] ಎಂದು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ರಹಮತ್‌ತರೀಕೆರೆಯವರು ನಾಲ್ಕು ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿರುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ.

೧. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ : "ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬುದು ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜದಿಂದ ದೂರದಲ್ಲಿ ಅಂಚಿನಲ್ಲಿರುವ ಹಿಂದುಳಿದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಆಚರಣೆಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟ ಲೋಕ" ಎಂದು ಇದು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ತಪಸ್ವೀಕುಮಾರ್ ಹಾಗೂ ಪಿ.ಶಂಕರನಾರಾಯಣರಾವ್ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ ಕುರಿತು ಬರೆಯುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಮುಖ ರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

೨. ಎಡಪಂಥೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ : "ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಒಂದು ಸಮುದಾಯದ ಸಮಗ್ರ ಜೀವನ ವಿಧಾನಗಳ ಮೊತ್ತ ಎಂದು ನಂಬುವ ಗ್ರಹಿಕೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಆ ಸಮುದಾಯದ ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಜೀವನದ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳೆಲ್ಲ ಸೇರುತ್ತವೆ. ಜನರ ದುಡಿಮೆಯ ಲೋಕದ ಭಾಗವನ್ನಾಗಿಯೇ ಇದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ." ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪಿ.ಲಂಕೇಶ್, ಬರಗೂರುರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ, ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ್ ಮುಂತಾದವರು ಈ ಬಗೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

೩. ಕಲಾವಾದಿ ಅಥವಾ ಲಲಿತಕಲಾ ಕೇಂದ್ರಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ವಚನ "ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಗೀತ, ನಾಟಕ, ಶಿಲ್ಪಕಲೆ, ವಾಸ್ತುಕಲೆ, ಚಿತ್ರಕಲೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಲಲಿತ ಕಲೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕಲ್ಪನಾ ಪ್ರಧಾನ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವ ನಿಲುವು. ಮಾಸ್ತಿ, ಅ.ನ.ಕೃ, ಶ್ರೀಕಂಠಶಾಸ್ತ್ರಿ ಹಾಗೂ ಕಾರಂತರಂಥವರು ಈ ನಿರ್ವಚನವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

೪. ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯ ಕೇಂದ್ರಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ "ಸಭ್ಯ ಸಮಾಜವು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುವ ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ಆದರ್ಶಗಳ ಮೊತ್ತ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವ ಗ್ರಹಿಕೆ."[೨] ಡಿ.ವಿ.ಜಿ. ಹಾಗೂ ದೇವುಡು ಈ ಬಗೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಮಂಡಿಸಿದರು.

ಆಶೀಶ್ ನಂದಿಯವರ ವರ್ಗೀಕರಣದ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ "ಕಲಾವಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ"ವಿಲ್ಲ. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆಯವರಲ್ಲಿ "ಪ್ರತಿರೋಧರೂಪಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ" ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆಶೀಶ್ ನಂದಿಯವರು 'ಉಚ್ಚವರ್ಗದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಕಲಾವಾದಿಯನ್ನು ಮಿಳಿತಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಅದೇ ರೀತಿ ರಹಮತ್ ಅವರು 'ಪ್ರತಿರೋಧ ರೂಪಿ' ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವರ್ಗವಾಗಿ ಗುರುತಿಸದೇ ಇದ್ದರೂ ತಮ್ಮ ಚಿಂತನೆ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಸರಿಸಿರುವುದು ಇದೇ ಮಾದರಿಯಾಗಿದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಲಾಗಿರುವ ಎರಡು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳ ಬಗೆಗಳ ವಿಭಾಗೀಕರಣ ಮಾದರಿಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಚರ್ಚೆಗೆ ಬೆಳಕಿನ ಮನೆಗಳಂತೆ ನೆರವಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ.

ಕಾರಂತರು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಬಳಸಿದರು? ಇನ್ಯಾವುದನ್ನು ಬಳಸಿಲ್ಲ? ಯಾವ ಯಾವುದನ್ನು ಬೆರೆಸಿದ್ದಾರೆ? ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಸೂಕ್ತವಾದ ಮಾರ್ಗವೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಲಾಗಿದೆ.

೩.೨. ಕಾರಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕುರಿತ ೬ ಲೇಖನಗಳ ಚರ್ಚೆ

ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಕುರಿತು ೬ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. (ನೇರವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯನ್ನೇ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಸಿಕೊಂಡ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಆರನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ) ಇದರಲ್ಲಿ 'ಜಾವಾದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಭಾವ' ಎಂಬ ಅನುವಾದಿತ ಲೇಖನವೂ ಸೇರಿದೆ. ಈ ಲೇಖನಗಳು ರಚಿತವಾದ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವುಗಳು ಬಳಸುವ ಪ್ರಮೇಯಗಳು ಈ ಕೆಳಕಂಡಂತಿವೆ.

೧. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ(೧೯೪೯) : ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಹಾಗೂ ಲಲಿತ ಕಲಾಕೇಂದ್ರಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಬೆರೆಸಿದ್ದಾರೆ. ಮಾನವ ತನ್ನ ಅನುಕೂಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ರೂಪಾಂತರಗೊಳಿಸುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ಇದರಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಪುನರುಜ್ಜೀವನ' ಎಂಬುದನ್ನು ಬಹಳ ಎಚ್ಚರದಿಂದ ಕಾರಂತರು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಮತೀಯವಾದಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಅನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸೋಂಕಿಲ್ಲದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಎಂಬ ಭ್ರಮಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಸುವುದಿಲ್ಲ. "ಸ್ವಾನುಕರಣೆಯ ಅಂಧ ದೃಷ್ಟಿ", "ಪರಾನುಕರಣೆಯ ಕಪಿತ್ವ" ಎರಡೂ ಅತಿಗಳನ್ನು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಾಚ್ಯವಾಗಿಯೇ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಗತ್ಯತೆಯು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡದೆ ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಕಾರಂತರು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದಾಗಿ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ ಒದಗಿದಂತೆ, ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳಿಗೂ ಅದು ಗುರಿಯಾಯಿತು. ಇಲ್ಲಿನ ಕಲಾಮಂದಿರಗಳು, ನಾಟಕ ಮಂದಿರಗಳು, ಮೃಗಾಲಯ, ವಸ್ತು ಸಂಗ್ರಹಾಲಯಗಳ ಸುಧಾರಣೆ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿ ಕಾರಂತರು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸರಕಾರ ಪ್ರಭುತ್ವಗಳ ಜವಾಬ್ದಾರಿಕೆಯನ್ನು ಕಲೆಗಳ ಸಂರಕ್ಷಣೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಜನತೆಯ ನೆರವು ಸಾಲದೆ ಸಾಯುತ್ತಿರುವ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಕಲೆಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಯಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವ ಕೆಲಸ ಮತ್ತು ಹೊಣೆ ಸರಕಾರದ್ದಾಗುತ್ತದೆ"[೩] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

೨. ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೆಮ್ಮೆ ಸಾಲದು(೧೯೫೨) : ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸುಧಾರಣೆ ಕುರಿತು ಕಾರಂತರು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳು ಪುನರುಕ್ತಗೊಂಡಿವೆ. ತನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಉಚ್ಚವೆಂದು ಕಾಣುವ ಅನ್ಯವನ್ನು ನೀಚವೆಂದು ಭ್ರಮಿಸುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಕಾರಂತರು ತೀಕ್ಷ್ಣವಾದ ಟೀಕೆಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಗುರಿಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಏಕಘನಾಕಾರದಲ್ಲಿ ನೋಡುವ ಆಕೃತಿಯು ಇಲ್ಲಿ ಭಂಜಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಕರವಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕ ಕಾರಂತರು ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತಾರೆ. "ನಮ್ಮ ಭರತ ಖಂಡಕ್ಕೆ ಅನೇಕಾನೇಕ ವರ್ಣಗಳೊಡನೆ ಜನಾಂಗಗಳ ಸಂಪರ್ಕ ಒದಗಿತು. ಹಾಗೆ ಸಂಪರ್ಕಗೊಂಡ ಜನವರ್ಗಗಳು ನಮ್ಮಲ್ಲೇ ನೆಲಸಿದರು. ಆದರಿಂದ, ಅನ್ಯದೇಶಿಯವಾದ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಮ್ಮದರೊಡನೆ ಬೆರೆಯಿತು. ನಮ್ಮಿಂದ ಅವರಿಗೂ ಸಂದಿತು; ಅವರಿಂದ ನಮಗೂ ಬಂದಿತು."[೪] ಎಂಬ ಕಾರಂತರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನಿಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇದೇ ರೀತಿ ಸಂಕರ ಶೀಲತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಕಾರಂತರ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರು ಶಂಬಾ ಜೋಶಿ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೆಮ್ಮೆಯನ್ನು ಪ್ರಯತ್ನಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಜನಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂಬುದು ಈ ಲೇಖನದ ಗ್ರಹಿಕೆ. ಯೂರೋಪಿನ ಕಲಾ ಸಂರಕ್ಷಣಾ ವಿಧಾನವನ್ನು ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅನುಕರಣೀಯವೆಂದು ಕಾರಂತರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಾರಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯೆಂದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮುಖಕ್ಕಿಂತ 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ' ಚಹರೆಯೆಂದೇ ಅರ್ಥವೆಂಬುದನ್ನು ಈ ಲೇಖನ ಖಾತ್ರಿಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕಗಳು, ಶಿಲ್ಪ, ವಾಸ್ತು, ಮ್ಯೂಸಿಯಂ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಸುಧಾರಣೆಯೇ 'ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೆಮ್ಮೆ' ಎಂದು ಈ ಲೇಖನ ನಂಬುತ್ತದೆ. "ನಮ್ಮ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳು ಇಂದು ಕೇವಲ ಡಿಗ್ರಿ ಹಂಚುವ ಮನೆಗಳಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ನಾಳೆ ಕೆಲಸ ದೊರಕಿಸಿಕೊಡಬಲ್ಲ ಡಿಗ್ರಿಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಗೌರವ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಷಯಗಳಿಗಿಲ್ಲ" ಎಂದು ಮರುಗುತ್ತದೆ. ಡಾ.ಆನಂದಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ; ಇ.ಬಿ.ಹಾವೆಲ್‌ರಂಥ ಮಹಾನುಭಾವರ ಈ ಥರದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರಚಾರದ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ತುಂಬು ಕಂಠದಿಂದ ಈ ಲೇಖನವು ಶ್ಲಾಘಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಲೇಖನದ ವೈರುಧ್ಯದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ವಾಸ್ತು ವರ್ಣವಿನ್ಯಾಸ, ವಸ್ತುಗಳ ಬಳಕೆ ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಅನುಕರಣೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಟೀಕೆ ವಿಷಾದಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರ ಜತೆಗೇ ಸ್ಮಂತಿಕೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ರಕ್ಷಣೆ ಮುಂತಾದ ಕ್ರಮಗಳಿಗೆ ಐರೋಪ್ಯ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಉತ್ತಮವೆಂಬಂತೆ ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರ ಪೌರಸ್ತ್ಯವಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಕಥನ(ಅಂದರೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಒಡೆಯನನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿಗೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುವುದು) ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

೩. ಕಲೆಸಂಸ್ಕೃತಿ(೧೯೬೧) : ಕಲಾವಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಕಾರಂತರು ಬಹಳ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಮಾಡಿದರು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಔನ್ನತ್ಯವನ್ನು ಕಲೆಗಳ ವಿಕಾಸದ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು ಅಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಭೌತ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಜೀವನಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಭಾವ ಜೀವನದ

ಆಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿ ಕಲೆಗಳನ್ನು ನೋಡದೇ ಕಲೆಯೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ ಕಲೆ ಎಂದು ಎರಡನ್ನೂ ಅದ್ವೈತಗೊಳಿಸಿ ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಮಾನಸಿಕ ಐಶ್ವರ್ಯ, ಸಂಸ್ಕಾರ, ಭಾವಬಿಂಬ ಇತ್ಯಾದಿ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಸೃಜನಶೀಲತೆ, ಕಲ್ಪಕತೆಗಳೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬುದು ಈ ಲೇಖನದ ಕೇಂದ್ರ ಗ್ರಹಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ತಳಹದಿ ಕಾರಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕುರಿತ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಇದ್ದೆ ಇರುತ್ತದೆ; ಇಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಶಂಬಾಜೋಶಿಯವರಂತೆ ಮಾವನ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಬರ್ಬರ(Barbarism), ಅನಾಗರಿಕ(savegery) ನಾಗರಿಕ(civilized) ಹಂತಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಯೆಂದು ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆದಿಮಾನವನಲ್ಲಿಯೇ ಕಲೆಗಳ ತುಡಿತವಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ''ತಾನು ಹಾಡಿದ ಹಾಡು, ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಬೊಂಬೆ, ಕುಣಿದ ಕುಣಿತ, ಬರೆದ ಕಾವ್ಯ ಎಂಬುದು ನಮ್ಮ ಬಾಳಿನಲ್ಲಿ ಅಸಂಬದ್ಧವೆಂದು ಕಾಣಬಹುದಾದ ಘಟನೆಗಳ ಸುಸಂಬದ್ಧವಾದ ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ''[೫] ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಕಾರಂತರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಲಾಕೇಂದ್ರಿತ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ಎಷ್ಟು ನೆಚ್ಚಿದ್ದರೆಂಬುದನ್ನು ವಿಶದಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

೪. **ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಿಚಯಕ್ಕೆ(೧೯೭೬) :** ಈ ಲೇಖನವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಮಾನವ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂಗತಿಯಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತದೆ; ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂದು ಮಾನವನನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸುವ ನೆಲೆ ಇದಕ್ಕಿಲ್ಲ, ನಂಬಿಕೆಗಳು, ನಡಾವಳಿಗಳು, ಆಚರಣೆಗಳು, ಮುಂತಾದ ಸಮಾಜೋರೂಪಿ ತಥ್ಯಗಳು, ವರ್ತನೆ, ಕಲೆಗಳು ಧರ್ಮ ಮೊದಲಾದ ಮನೋರೂಪಿ ತಥ್ಯಗಳು, ಚಿಕಣಿ ಚಿತ್ರಗಳು, ಸಾಂಚಿಸ್ತೂಪದಂಥ ಹಸ್ತಶಿಲ್ಪಗಳೇ ಮೊದಲಾದ ಕಲಾರೂಪಿತಥ್ಯಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದಾರೆ.(ಈ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ವಿವರಣೆ ಅಧ್ಯಾಯ ೫ರಲ್ಲಿದೆ) ಜೀವನದ ಗುಣಮಟ್ಟವನ್ನು ಅಳೆಯುವ ಸಾಧನವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ''ಹಣದ ಚಲಾವಣೆಯಿಲ್ಲದಿರುವ ಅನೇಕ ಸಮಾಜಗಳು ಸುಂದರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದಕಾಲವುಂಟು'' ಎಂದು ಕಾರಂತರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಜಾನಪದ ಕುರಿತ ಕಾರಂತರ ಆಸಕ್ತಿಯೂ ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಮಡುಗಟ್ಟಿದೆ. 'ಜೋಕುಮಾರ' ಆಚರಣೆಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಾರಂತರು ವಿವರಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಜ್ಞಾನದ ಆಕರಗಳಾಗಿ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಕಾಣುವ ಕಾರಂತರ ನಿಲುವು ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿದೆ. ಟೇಪ್ ರೆಕಾರ್ಡರ್ ಮತ್ತು ಸಿನಿಮಾಗಳನ್ನು ಮನರಂಜನೆಯ ನೆಲೆಯಿಂದ ನೋಡದೆ ಜ್ಞಾನಪ್ರಸಾರದ ಸಾಧನಗಳಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸೊಗಸನ್ನು ಅಥವಾ ಅವನತಿಯ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಇವುಗಳಿಂದ ಮಾಡಿಕೊಡಬಹುದು ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ''ನಾವು ಅದನ್ನು ಟೇಪು, ಚಲನಚಿತ್ರಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಮಾಡಿಕೊಡಬೇಕು. ಆಧುನಿಕ ಸಿನಿಮಾಗಳಿಂದ ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಿಚಯವಾದೀತೆಂಬ ಆಸೆ ನನಗಂತೂ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ'' ಎಂದು ವಿಷಾದ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ''ಹೊಸ ವಿಜ್ಞಾನ, ಚರಿತ್ರೆ, ಭೂಗೋಲಗಳು ಎಷ್ಟು

ಬೇಕೋ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ಅಷ್ಟೇ ಬೇಕು'' ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಲೆಗಳ ಮುಖೇನ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಅರಿಯತೊಡಗಿದರೆ ನಾಡಿನ ಇತಿಹಾಸ ದೊರೆಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸದೇ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನಗಳದ್ದಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಕಾರಂತರ ಅಭಿಮತ. ಕಾರಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಬಹುಶಿಸ್ತೀಯ ವಾದದ್ದೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಈ ಲೇಖನ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿದೆ.

೫. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಿಚಿತಿಗೆ(೧೯೭೭೮) : ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಅರ್ಥ ಜಿಗುಟಿನ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಶ್ರೇಷ್ಠತಾ ವಿಧಾನವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಾಪೇಕ್ಷತಾ ತತ್ವವನ್ನು ಈ ಲೇಖನವು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ''ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ'' ಎಂದು ಕೂಗುವ ಮಾತು ಒಂದು ಪದಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಹೆಸರಾಗಲು ಶಕ್ಯವೇ?'' ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಇದು ಎತ್ತುತ್ತದೆ. ''ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಆರ್ಯರದಲ್ಲ'', ಸಮ್ಮಿಶ್ರ ರೂಪಿಯದು ಎಂದು ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಗತವನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಧಾನಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಆಕ್ಷೇಪ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಆಲೂರು ವೆಂಕಟರಾಯರ ಪರಂಪರೆಗೆ ವಿರುದ್ಧಾತ್ಮಕವಾದ ನಿಲುವು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಒಳಿತು ಕೆಡಕುಗಳ ಮಿಶ್ರಣವಾಗಿ ನೋಡಿರುವುದು ಈ ಲೇಖನದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ. ಈ ಐದು ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿಯೂ ಐದನ್ನು ಒಂದೇ ಲೇಖನವನ್ನಾಗಿಯೂ ಓದಿಕೊಳ್ಳ ಬಹುದಾದಷ್ಟು ಸಾಮ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಅಂತರ್ಸಂಬಂಧದ ಎಳೆ ಇವುಗಳಲ್ಲಿದೆ.

೬. ಜಾವಾದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಭಾವ(೧೯೭೯) : ಇದರ ಮೂಲ ಲೇಖಕರು ತ್ರಿವಿಕ್ರಮನಾರಾಯಣ ಅನುವಾದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಲೇಖನವನ್ನು ಕಾರಂತರು ಆರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಕಾರಣವು ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಹೊಂದುವಂಥಾದ್ದೆ ಆಗಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದಾಗ ಇಲ್ಲಿ ಏಕಘನಾಕಾರದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿಲ್ಲ. ಶೈವ, ವೈದಿಕ, ಬೌದ್ಧ ಮುಂತಾದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಂಥಗಳ ಸಮ್ಮಿಶ್ರಿತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರು 'ಕರ್ನಾಟಕ ನೇಪಾಳ' ರೀತಿಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ವೈದಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಮ್ಮೆಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗೆ ತೊಡಗಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ತ್ರಿವಿಕ್ರಮನಾರಾಯಣರ ಭಿನ್ನತೆ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ''ಆ ದೇಶದವರು ಮನುಧರ್ಮ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಅನುವಾದಿಸಿದರು'' ಎಂದು ಕಾರಂತರು ಅನುವಾದಿಸುವಾಗ ಸಮಸ್ಯೆ ಎದುರಾಗುತ್ತದೆ. ವೈಚಾರಿಕ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಮನುವಿನಂಥ ಮೂಲಭೂತವಾದಿಗಳನ್ನು ಖಂಡಿಸುವ ಕಾರಂತರಿಗೆ ಏಕೆ ಈ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಅನುವಾದಿಸುವಾಗ ವಿರೋಧ ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಬಹುದು ಆದರೆ ಅನುವಾದದಲ್ಲಿ ತಮಗೆ ಹಿಡಿಸದ, ತಮ್ಮ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಒಗ್ಗದ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಬಿಡುವ ಅವಕಾಶ ಅನುವಾದಕರಿಗೆ ಇರುವುದೇ? ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಸಂಗತಿ. ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ನೋಡಿದಾಗ ಈ ಲೇಖನ ಕಾರಂತರ ಸಂಕರವಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ನೆಲೆಯನ್ನೇ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಯಾವುದೋ ಒಂದು

ಸಾಲನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಜಗ್ಗಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೇ ಈ ಸಾಲು ಸಹ ವೈಭವೀಕರಣದ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸದೇ ತಟಸ್ಥವಾಗಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾದದ್ದು.

ಕಲೆಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಔನ್ನತ್ಯದ ಮಾನದಂಡವಾಗಿ ಇದರಲ್ಲಿ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕಾರಂತರು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಸದೇ ಇರುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೇಂದ್ರಿತ ಕಲಾವಾದಿ ನೆಲೆ ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಕವಿ ಮಿಲ್ಟನ್‌ನ ಕವನದ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ತ್ರಿವಿಕ್ರಮ ನಾರಾಯಣ್ ತಮ್ಮ ವಾದಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಥನೆಯಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. ಕಾರಂತರು ಬಹಳವಾಗಿ ಗೌರವಿಸುವ ಆನಂದಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿಯವರ ಉಲ್ಲೇಖವು ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿದೆ. ಕಾರಂತರ ಪ್ರವಾಸ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಈ ಲೇಖನದ ಅನುವಾದದ ಹಿಂದೆ ಪಾತ್ರವಹಿಸಿದೆ.

ಈ ಲೇಖನಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಬಹುದೆನಿಸುತ್ತದೆ.

೧. ಕಲಾವಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ - ಸಾಹಿತ್ಯೇತರವಾಗಿ ಚಿತ್ರ, ಶಿಲ್ಪ, ವಾಸ್ತು ಮುಂತಾದವುಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುವುದು ಇದರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ.

೨. ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

೩. ಕಲಾವಾದಿ ಮತ್ತು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳ ಮಿಶ್ರಣ.

೪. ಸಂಕರವಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ

೫. ಕಲೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆಯುವಾಗ ಮಾರ್ಗ-ದೇಸಿಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿ ದೇಸಿಯುತ್ತ ಒಲವು ತೋರುತ್ತದೆ.

೬. ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗಿಂತ 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ' ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವುದು.

೭. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸುಧಾರಣೆಗೆ ಯುರೋಪಿನ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಅನುಕರಣೀಯವೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದು.

೮. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರಾಗಿ ಆನಂದಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ, ಇ.ಬಿ.ಹಾವೆಲ್ ಮುಂತಾದವರನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವುದು.

೯. ಭಾರತೀಯ - ವೈದಿಕ ಎಂಬ ಸಮೀಕರಣವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದು.

೧೦. ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯ ಕೇಂದ್ರಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ನಿರಾಕರಣೆ.

ಈ ಎಲ್ಲಾ ಅಂಶಗಳು ಕಾರಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿವೆ. ಇವುಗಳು ಅವರ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಮೈತಳೆದ ಬಗೆ ಯಥಾವತ್ತಾಗಿದೆಯೋ? ಪ್ರಕಾರ ಭಿನ್ನತೆಯ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ರೂಪಾಂತರಗೊಂಡಿರಬಹುದೋ? ಮುಂತಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮುಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿವೆ. ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರ ವಿಚಾರಗಳೊಂದಿಗೆ ಕಾರಂತರ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ತೌಲನಿಕವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದು ಅವರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಅರಿಯಲು ನೆರವಾಗಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಕೊನೆ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ಆಶೀಶ್ ನಂದಿ, *ಪ್ರಸ್ತುತ ಭಾರತ ಮತ್ತು ದೇಶೀಯ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಗಳು* **ಆಶೀಶ್ ನಂದಿ ವಿಚಾರ, ಡಾ.ಆಶೀಶ್ ನಂದಿ ಅವರ ಆಯ್ದ ಬರಹಗಳು,** ಪು.೩೧-೩೨

೨. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, *ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನುಡಿಗಟ್ಟಿನ ಸಮಸ್ಯೆ, ಜಾಗತೀಕರಣ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ* **ಸಂಗಾತಿ, ಡಾ.ಜಿ.ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಅಭಿನಂದನ ಗ್ರಂಥ,** ಪು.೩೦೫

೩. **ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಲೇಖನಗಳು,** ಸಂ.೨೧, ಪು.೨೯೭

೪. ಅದೇ, ಪು.೨೬೦

೫. ಅದೇ, ಪು.೨೮೦

ಅಧ್ಯಾಯ ೪

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕುರಿತು ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಮುಖ ಚಿಂತಕರು

೪.೧. ತೌಲನಿಕತೆಗೆ ಕಾರಣಗಳು

೪.೨. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಸ್ಥೂಲ ಇತಿಹಾಸ

೪.೩. ಮಾಸ್ತಿ, ಡಿ.ವಿ.ಜಿ. ಹಾಗೂ ಕಾರಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ : ಭಿನ್ನತೆಯ ಅಂಶಗಳು

೪.೪. ಸಾಮ್ಯತೆಯ ಅಂಶಗಳು

೪.೫. ಕಾರಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ ಹಾಗೂ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳು

೪

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕುರಿತು ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಮುಖ ಚಿಂತಕರು ಹಾಗೂ ಕಾರಂತರು

ಅರ್ಥವು ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮೂಲಕವಷ್ಟೇ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ.

- ಫರ್ಡಿನಾಂಡ್ ಡಿ.ಸಸ್ಯೂರ್

ಈ ಅಧ್ಯಾಯವು ನಾಲ್ಕು ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಹರಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಮೊದಲು ಈ ಬಗೆಯ ತೌಲನಿಕತೆಗೆ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಎರಡನೆಯದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ ಕುರಿತ ಸ್ಥೂಲ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವುದು, ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಹಾಗೂ ಕನ್ನಡ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಈ ಕಾರ್ಯವನ್ನಿಲ್ಲಿ ಮಾಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮೂರನೆಯ ಭಾಗ ಮಾಸ್ತಿ, ಡಿ.ವಿ.ಜಿ ಕಾರಂತ ಇವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಸಾಮ್ಯತೆ ಹಾಗೂ ಭಿನ್ನತೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತದ್ದು. ಕಡೆಯದು ಕಾರಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಹಾಗೂ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವುದಾಗಿದೆ.

೪.೧. ತೌಲನಿಕತೆಗೆ ಕಾರಣಗಳು

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪದಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಖಚಿತವಾದ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ. ಇರುವುದೆಲ್ಲಾ ಅರ್ಥವ್ಯಾಖ್ಯಾನ (Interpritation)ಗಳಷ್ಟೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಯಾವ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಯಾರಿಂದ? ಎಂಬ ಎರಡು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅದರ ಅರ್ಥದ ಸ್ವರೂಪ ನಿರ್ಣಯಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಹಾಗೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಅರ್ಥದ ಆಕೃತಿಯನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೂ ಇದು ಸರಳರೇಖಾತ್ಮಕವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳ ಪರಿಣಾಮಗಳಿದ್ದರೂ ಆತ್ಯಂತಿಕವಾಗಿ ನಿಷ್ಪನ್ನಗೊಳ್ಳುವ ವಿಚಾರಗಳು ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನವೇ ಹೌದು. ಈ ಮೂವರು ಚಿಂತಕರೂ ಸಮಾನವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾದ ವೈದಿಕ ಆವರಣದಿಂದ ಬಂದವರು. ಆದರೂ ಕಾರಂತರ ಚಿಂತನೆ ವೈಚಾರಿಕ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾದರೆ ಉಳಿದವರದು ಸಂಪ್ರದಾಯಶೀಲವಾದದ್ದು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿಯೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ ಕಾರಂತರು ಮಾತ್ರ ಭಿನ್ನರಾಗಿ ಗತವೈಭವಕ್ಕೂ

ಅಂಟಿಕೊಳ್ಳದೇ, ನೀತಿನಿಷ್ಠ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ವಚನವನ್ನೂ ಮಾಡದೇ ಸಮಕಾಲೀನರಿಗಿಂತ ವಿಭಿನ್ನರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಚಿಂತನೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಕಾರಣಗಳು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತವೆ.

ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರೊಂದಿಗಿನ ಹೋಲಿಕೆಗೆ ಈ ಇಬ್ಬರು ಲೇಖಕರನ್ನೇ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಕಾರಣವೆಂದರೆ, ಮಾಸ್ತಿಯವರು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಕೃತಿ 'ಕರ್ನಾಟಕ ಜನತೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ'(೧೯೩೧) ಮುಖೇನ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ ಪ್ರವರ್ತಕರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇದರ ಜತೆಗೆ ಕಾರಂತರಂತೆಯೇ ಸಮುದಾಯದ ಜೀವನಗಳು ಹಾಗೂ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಬಳಸಿದರೂ ನಿಲುವುಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆ ಇವರಲ್ಲಿ ಇದೆ ಮಾಸ್ತಿಯವರು "ಗತಕಾಲದ ಜೀವನದ ಉದಾತ್ತ ಮೌಲ್ಯಗಳೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ" ಎಂದು ನಂಬುತ್ತಾರೆ.

ಡಿ.ವಿ.ಜಿ.ಯವರನ್ನು ಚರ್ಚೆಗೆ ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿರುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಅವರು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟವರು. ತಮ್ಮ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ'(೧೯೫೩) ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನಿಷ್ಠ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿದ್ದಾರೆ. ನೈತಿಕಮೌಲ್ಯ ಕೇಂದ್ರಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಕಥನ ಇವರದು. ಇಂದಿಗೂ ಕನ್ನಡದ ಹಲವು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರು ವಿರೋಧಿಸಲಿಕ್ಕಾದರೂ ಡಿ.ವಿ.ಜಿಯವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕೃತಿಯನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿಯೇ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಅವರ ಚಿಂತನೆಯ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರು ತಮ್ಮ ಸಹ ಚಿಂತಕರು ಅನುಸರಿಸಿದ ಎರಡೂ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಮನ್ನಿಸಲಿಲ್ಲ ಎಂಬ ವೈದೃಶ್ಯದ ಕಾರಣವು ಈ ತೌಲನಿಕ ಚರ್ಚೆಗೆ ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಕನ್ನಡದ ಮೂವರು ಪ್ರಮುಖ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ತೌಲನಿಕವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಕೆಳಕಾಣಿಸಿದ ಎರಡು ಗುರಿಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ.

ಅ. ಕಾರಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಭಿನ್ನತೆ ಹಾಗೂ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು.

ಆ. ಈ ಭಿನ್ನತೆ ಹಾಗೂ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣಗಳೇನು ಎಂದು ಶೋಧಿಸುವುದು.

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಕುರಿತು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಚಿಂತನೆ ಮಾಡುವುದು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿವಿಧ ಉದಾಹರಣೆಗಳ ಮೂಲಕ ನಿರೂಪಿಸುವುದು ಇತರರ ಚಿಂತನೆಗಳ ಜತೆ ವಾಗ್ವಾದ ನಡೆಸುವುದು ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ವಿಶಾಲವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಇದು ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ. ಆಯಾ ಚಿಂತಕರ ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಆರ್ಥಿಕ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಪರಿಭಾಷೆ ಆಯಾಕಾಲದ ಒತ್ತಡಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸಿವೆ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಅವರ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸಂಗತಿ(ಹಿನ್ನೆಲೆ)ಗಳು ಸಹ.

ಈ ಮೊದಲೇ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದಂತೆ ಕಾರಂತರ ಭಿನ್ನತೆ ಅವರ ವಿಚಾರವಾದಿ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನಲ್ಲಿದೆ. ಚಲನಶೀಲತೆ ಕಾರಂತರ ಚಿಂತನೆಯ ಗುಣ. ಹೀಗಾಗಿ ಕಲಾವಾದಿ ಹಾಗೂ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಂಡರು. ಸಂಪ್ರದಾಯಶೀಲತೆ ಆಯಾ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳನ್ನು ಭರಿಸಿಕೊಡಲಾರದ ಮತ್ತು ಕಾಲಘಟ್ಟಕ್ಕೆ ಅಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಮಾಸ್ತಿ ಹಾಗೂ ಡಿ.ವಿ.ಜಿ.ಯವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಆದರೆ ಕಾರಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ವಚನ ಪ್ರಶ್ನಾತೀತವೆಂದಾಗಲಿ ಇನ್ನುಳಿದವರದು ಸರ್ವತಿರಸ್ಕಾರಾರ್ಹವೆಂದಾಗಲಿ ನೋಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಪ್ರದಾಯಶೀಲ ಎಂದು ನಿಗಧಿಪಡಿಸಿ, ಸಾರಾಸಗಟಾಗಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸದೇ, ವಿಚಾರವಾದಿ ಎಂಬ ಪೂರ್ವನಿರ್ಧಾರ ಕೈಗೊಂಡು ಅವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡದಿದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರ ಆಯಾ ಚಿಂತಕರನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಕಾರಂತರ ವಿಚಾರವಾದಿ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹಲವು ಬಗೆಯ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳಿವೆ. ಈ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣಗಳು ಇವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಇತಿಹಾಸದ ದೀಪಸ್ತಂಭವೂ ಈ ಮೂವರು ಲೇಖಕರ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಕುರಿತ ವಿಚಾರಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡ ಬಗೆ ಹಾಗೂ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳನ್ನರಿಯಲು ನೆರವಾಗಬಹುದು.

೪.೨. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಸ್ಥೂಲ ಇತಿಹಾಸ

೪.೨.೧. ಇಂಗ್ಲೀಷ್-ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇದು ಇಂಗ್ಲೀಷ್‌ನ ಕಲ್ಚರ್‌ಗೆ ಸಂವಾದಿ ಯಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿರುವ ಪದ. ಇದರ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಎರಡು ಮೂಲಗಳಿಂದ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಲ್ಯಾಟಿನ್ ಭಾಷೆಯ ಕಲ್ಟ್ ಅಥವಾ ಕಲ್ಟಸ್. ಇನ್ನೊಂದು ಜರ್ಮನ್ ಶಬ್ದ ಕಲ್ಚರ್. ಪರಿಷ್ಕರಿಸುವುದು, ಸುಧಾರಿಸುವುದು, ವ್ಯವಸಾಯ ಮಾಡುವುದು, ಸಂಸ್ಕರಿಸುವುದು ಮುಂತಾದ ಅರ್ಥಗಳಿಂದ ತೊಡಗಿ, ಭೂಮಿ ದೈವದ ಆರಾಧನೆ, ಮಾನಸಿಕ ಸಾಧನೆ ಜೀವನಾದರ್ಶ, ಜೀವನ ವಿಧಾನ, ಕಲೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು ಎಂಬ ತನಕ ಹಲವಾರು ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಕಲ್ಚರ್ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. 'ಕಲ್ಚರ್ ಎ ಕ್ರಿಟಿಕಲ್ ರಿವ್ಯೂ ಆಫ್ ಕಾನ್‌ಸೆಪ್ಟ್ ಅಂಡ್ ಡೆಫೆನಿಷನ್' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಎ.ಎಲ್.ಕ್ರೋಬರ್ ಹಾಗೂ ಕ್ಲೈಡ್ ಕಲ್ಲಕ್ಹೊನ್ ಎಂಬ ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಅಷ್ಟು ಹೊತ್ತಿಗಾಗಲೇ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದಂಥ ೧೬೪ಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮಿಗಿಲಾದ ವಿವಿಧ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸೂತ್ರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳುಳ್ಳ ಒಂದು ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಬರೆದು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಶಬ್ದವನ್ನು ಕುರಿತು ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆ ಆರಂಭವಾದದ್ದು ೧೮ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ೧೭೭೪ ಹಾಗೂ ೧೭೯೩ರಲ್ಲಿ ಜೆ.ಅಡೆಲಂಗ್ ಎಂಬ ಜರ್ಮನ್ ವಿದ್ವಾಂಸ ಶಬ್ದಾರ್ಥಕೋಶಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿ, "ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬುದು ಪ್ರಗತಿ, ವಿಕಾಸ ಸಾಧ್ಯತೆಯುಳ್ಳ ವಿಷಯವಾಗಿದ್ದು ಅದು ಕೊನೆಗೆ ಸಿದ್ಧಿ

ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳಲೂ ಬಲ್ಲದು" ಎಂಬ ಆಧುನಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ನೀಡಿದ್ದಾನೆ. ಮುಂದೆ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಜನಕ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪಂಥದ ಪಂಜುನಾಯಕ ಎಂದೆಲ್ಲಾ ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಎಡ್ವರ್ಡ್ ಬಿ. ಟೇಲರ್ ನ 'ಪ್ರಿಮಿಟಿವ್ ಕಲ್ಚರ್' (೧೮೭೫) ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. ಈ ಕೃತಿಯ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯ ವಿಸ್ತಾರ ಹೀಗಿದೆ. Researches in to the development of Mythology, Philosophy Religion, Art and custom. ಇದು ಟೇಲರ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪಕತೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದರ ದ್ಯೋತಕ.

ಇಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆ ಈ ಚರ್ಚೆಗೆ ನೈತಿಕ ವಾದಿಗಳು ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಷೇತ್ರದವರ ಪ್ರವೇಶವಾಯಿತು. ಆದರ್ಶವಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಚಿಂತಕರ ಗುರು ಎನಿಸಿರುವ ಮಾಥ್ಯೂ ಆರ್ನಾಲ್ಡನ ಕೃತಿ 'ಕಲ್ಚರ್ ಅಂಡ್ ಅನಾರ್ಕಿ'(೧೮೬೯) ಹಾಗೂ ಟಿ.ಎಸ್.ಎಲಿಯಟನ 'ಎ ನೋಟ್ಸ್ ಟೂವರ್ಡ್ಸ್ ದಿ ಡೆಫೆನಿಶನ್ ಆಫ್ ಕಲ್ಚರ್'(೧೯೪೮) ಕೃತಿಗಳು ಪ್ರಕಟವಾದವು.

ಮಾಥ್ಯೂ ಆರ್ನಾಲ್ಡನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ವಚನವು ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಯ ಅನುಸಂಧಾನ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನವಾಗಿದೆ. ಆರ್ನಾಲ್ಡ್ ಸಂಪೂರ್ಣತೆಯ ಹುಡುಕಾಟ ನಡೆಸುತ್ತಾನೆ. ಆ ಸಂಪೂರ್ಣತೆಯು ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸೌಂದರ್ಯ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಿಕತೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದಾಗಿರಬೇಕು. ಬೇರೆ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಮಾಧುರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾಂತಿಗಳು (ಸ್ವೀಟ್‌ನೆಸ್ ಅಂಡ್ ಲೈಟ್ ಇವನ ಇನ್ನೊಂದು ಕೃತಿ) ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಯ ಮುಖ್ಯಲಕ್ಷಣವಾಗಿರಬೇಕು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಮನಸ್ಸಿನ ಮತ್ತು ಚೈತನ್ಯದ ಆಂತರಿಕ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಬಾಹ್ಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳ ಮೊತ್ತವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ." ಎಂದು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. "ಪಶ್ಚಿಮದ ಚಿಂತಕರು ಇವನನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸದೇ ಮುಂದಡಿ ಇಡುವುದಿಲ್ಲ. ಡಿ.ವಿ.ಜಿ.ಯವರಿಂದ ಹಿಡಿದು ಕುವೆಂಪು ತನಕ ಕನ್ನಡದ ಬಹುತೇಕ ಚಿಂತಕರ ಮೇಲೆ ಈತನ ಗಾಢ ಪ್ರಭಾವವಿದೆ."[೧] ಈತನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಧರ್ಮವನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಪ್ರವೇಶಮಾರ್ಗ.

"ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಡನೆ ಇರಿಸಿ ನೋಡುವಾಗ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಯೊಂದು ಕಡೆ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಬಗೆ ಇನ್ನೊಂದು"[೨] ಕನ್ನಡದ ಬಹುತೇಕ ಲೇಖಕರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಗೆ ತೊಡಗುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಮಾಸ್ತಿ, ಡಿ.ವಿ.ಜಿ, ದೇವುಡು, ಕುವೆಂಪು ಮುಂತಾದವರು. ಕಾರಂತರು ಈ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಉದಾತ್ತ ಮೌಲ್ಯಗಳ ನಿದರ್ಶನಕ್ಕಾಗಿ ಇಂಥ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಮೊತ್ತವಾಗಿ ನೋಡುವ, ಧರ್ಮಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸುವ, ಗತದ ಬಗ್ಗೆ ಗೌರವವನ್ನು ವರ್ತಮಾನದ ಬಗ್ಗೆ ಅಸಹನೀಯ ಭಾವವನ್ನು ತಾಳುವಂತೆ ಪ್ರೇರೇಪಿಸುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ವಚನ

ಮಾದರಿಯನ್ನು ಆರ್ನಾಲ್ಡ್ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ. ಇದು ಡಿ.ವಿ.ಜಿ.ಯವರನ್ನು ಗಾಢವಾಗಿ, ಮಾಸ್ತಿಯವರನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಪ್ರಭಾವಿಸಿದ ಮಾದರಿ. ನೀತಿಯನ್ನು ಏಕಘನಾಕಾರವಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲಾ ಜನವರ್ಗದ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಅಪನಂಬಿಕೆ ತೋರುವುದರಿಂದ ಆರ್ನಾಲ್ಡನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ವಚನ ಟೀಕೆಗೆ ಗುರಿಯಾಯಿತು. ಆರ್ನಾಲ್ಡ್ ಜನಸಮೂಹವನ್ನು ಮೂರುವರ್ಗಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸುತ್ತಾನೆ.

೧. ಬರ್ಬರರು (Barbarians) - ದೇಹದ ಸುಖಕ್ಕೆ ಗಮನಕೊಟ್ಟು ಉಡಿಗೆ ತೊಡಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ತೋರುವವರು, ಅರಸಿಕರು ಇವರನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವೈರಿಗಳೆಂದು ಆರ್ನಾಲ್ಡ್ ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ.

೨. ಅಸಂಸ್ಕೃತರು (Phillistine) - ಇವರು ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದವರು ಇವರದು ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ಮನೋಧರ್ಮ, ಅತಿಯಾದ ಮಡಿವಂತಿಕೆ.

೩. ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು (populace) - ಇವರಿಗೆ ಸಹಾನುಭೂತಿ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯಕ್ಷಮತೆ ಕಡಿಮೆ ಇರುತ್ತದೆ.

ಇವರು ಯಾರಿಂದಲೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಬೆಳೆಯುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಇದೇ ಬಗೆಯ ಕೆಲವು ಟೀಕೆಗಳನ್ನು ಮಾಸ್ತಿ ಹಾಗೂ ಡಿ.ವಿ.ಗುಂಡಪ್ಪನವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆಯೂ ಮಾಡಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಎಲಿಯಟ್‌ನ 'ಎ ನೋಟ್ಸ್ ಟೂವರ್ಡ್ಸ್ ದಿ ಡೆಫೆನಿಶನ್ ಆಫ್ ಕಲ್ಚರ್ ' ಕೃತಿ ಪ್ರಕಟವಾದದ್ದು ೧೯೪೮ರಲ್ಲಿ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿನ ಲೇಖನಗಳು ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಸಾಪ್ತಾಹಿಕವೊಂದರಲ್ಲಿ ೧೯೪೪ರಲ್ಲಿ ಬೆಳಕು ಕಂಡಿದ್ದವು. ಅನೇಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆರ್ನಾಲ್ಡನನ್ನೇ ಹೋಲುವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಈತನದು. "ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನನ್ನು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಮಟ್ಟದಿಂದ ಶಿಷ್ಟ ಜನರ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ತಾನೇ ಏರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ" ಎಂದು ಎಲಿಯಟ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಮಾಜದ ಶಿಷ್ಟವರ್ಗದ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿದ್ದರಿಂದ ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ಟೀಕೆಗೆ ಗುರಿಯಾದ ನಂತರ ಮರುಮುದ್ರಣದ ಅನುಬಂಧದಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ವಚನವನ್ನು ಸೇರಿಸಿದ. "ಒಂದು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿರುವ ಒಂದು ಜನಾಂಗದ ಸಮಗ್ರ ಜೀವನ ವಿಧಾನವೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸಮಗ್ರ ವಿಧಾನವೆಂದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಶೇಷ್ಠ ಹಾಗೂ ಶ್ರೇಷ್ಠವಲ್ಲದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸ್ತರಗಳಿವೆ. ಇವು ಆರೋಗ್ಯಕರ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯ." ಹೀಗೆ ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರದವರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೂ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂಬ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವನ್ನು ಎಲಿಯಟ್ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ವಿಶ್ವಮಾನ್ಯ ಧರ್ಮದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಾಗಿ ಇಡೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಣಿಸಿಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಈತನ ಕೃತಿಯನ್ನು ಯುದ್ಧಾನಂತರದ ಯುರೋಪ್‌ನ ವಿಮರ್ಶೆಯಾಗಿಯೂ ಕ್ರೈಸ್ತ ಧರ್ಮದ ಸಮರ್ಥನೆಯಾಗಿಯೂ ವಿಮರ್ಶಕರು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಬಳಸದೇ ಆರ್ಥಿಕ ರಾಜಕಾರಣದ ನೆಲೆಯಿಂದ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ರಾಮಮನೋಹರ ಲೋಹಿಯಾ ಅವರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂಬ ಪದಬಳಕೆಯಿಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಮಾನವರ ಒಟ್ಟಾರೆ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಎರಡು ಸಂರಚನೆಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿ ಅರ್ಥೈಸುತ್ತಾರೆ. ಮಾನವ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಭೌತಿಕ ಪರಿಸರವನ್ನು ಮೂಲರಚನೆ(ಬೇಸ್ ಸ್ಟ್ರಕ್ಚರ್) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಅಡಿಪಾಯದ ಮೇಲೆ ಕಲೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ತತ್ವಚಿಂತನೆ, ಬೌದ್ಧಿಕ ವಿಚಾರ, ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆ ಮೊದಲಾದವುಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಇದೇ ಮೇಲುರಚನೆ(ಸೂಪರ್ ಸ್ಟ್ರಕ್ಚರ್). ''ಮಾನವನ ಎಲ್ಲ ಇರುವಿಕೆಗೆ ದುಡಿಮೆ ಮೂಲಾಧಾರ; ದುಡಿಮೆಯೆ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿತು'' ಇದು ಫ್ರೆಡ್ರಿಕ್ ಏಂಗಲ್ಸ್‌ನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ. ಹೀಗಾಗಿ ಬರೀ ಮೇಲು ರಚನೆಯನ್ನೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚರ್ಚೆ ಆಧರಿಸುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಇಪ್ಪತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ಅನೇಕ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಚಿಂತಕರು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಟಲಿಯ ಅಂತೋನಿಯೋ ಗ್ರಾಂಶಿ ತನ್ನ ಜೈಲು ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಯಜಮಾನಿಕೆ (Cultural Hegemony) ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ''ಅಧಿಕಾರಸ್ಥ ವರ್ಗಗಳು ಜನರ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮವನ್ನು ಬದಲಿಸುವ ಅಥವಾ ಅವರ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಬೆರೆಸುವ ಮೂಲಕ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ತಂತ್ರ ಮಾಡುತ್ತದೆ.''[೩] ಪ್ರತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ತಮ್ಮ ವಿಚಾರಗಳ ಮೂಲಕ ಆಳುವರ್ಗದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಾಶಗೊಳಿಸಬೇಕು ಎಂಬುದು ಈತನ ವಾದ. ಈತನ ಬರಹಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಚಿಂತಕರಾದ ಡಿ.ಆರ್ .ನಾಗರಾಜ್ ಬರಗೂರು ಮುಂತಾದವರು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ ಅವರು ಗ್ರಾಂಶಿ ವಿವರಿಸುವ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

''ಕಲ್ಚರ್ ಇಸ್ ಆರ್ಡಿನರಿ'' ಎಂಬುದು ರೇಮಂಡ್ ವಿಲಿಯಮ್ಸ್ ನ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಹೇಳಿಕೆ. ಈತನ ಕೃತಿ 'ಕಲ್ಚರ್ ಅಂಡ್ ಸೊಸೈಟಿ'(೧೯೫೮). ನಿತ್ಯದ ಬದುಕಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂಗತಿಯಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡುತ್ತದೆ. ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ರಾಶಿಯಾಗಿ, ತಳಸ್ತರಕ್ಕೆ ಅಧೀನವಾದ ಮೇಲುಸ್ತರವಾಗಿ ಅಲ್ಲ. ಬದುಕಿನ ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುವುದೂ ಹಾಗೂ ಬಹುಶಿಸ್ತೀಯ ನೆಲೆಯಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ವಿಲಿಯಮ್ಸ್‌ನ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ.

ಎಫ್.ಬೋಯಸ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ(ಕಲ್ಚರ್ ಎ ಕಲ್ಚರ್) ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ''ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ಭೌಗೋಳಿಕ ಪರಿಸರದಿಂದ ರೂಪಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ.''[೪] ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ತಮ್ಮ 'ಭೂಮಿತತ್ವ'

ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಮೂಲಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸುವ 'ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಚಿಂತನೆ ಖ್ಯಾತಿಯ ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪನವರ ಚಿಂತನೆಗಳ ಮೇಲೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರ ಹಾಗೂ ಬೋಯಸ್‌ನ ಪ್ರೇರಣೆ ಇರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. 'ಬೆವರು' ಮನುಷ್ಯ ಸಮಾಜದ ಮೂಲ, ಕತ್ತಲೆಯಿಂದ ಬೆಳಕಿಗೆ, ಬೆಳಕಿನಿಂದ ಕತ್ತಲೆಗೆ ಸೇತುವೆ ಕಟ್ಟುತ್ತಾ ಬಂದ 'ಬೆವರು' ನಮ್ಮ ನಡುವಿನ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಹಗಲಿರುಳೆನ್ನದೆ ನಿರಂತರ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯಲ್ಲಿ ಮಗ್ನವಾದ ಈ ಬೆವರು ಬೆಟ್ಟಗುಡ್ಡಗಳಲ್ಲಿ ಬದುಕನ್ನು ಹುಡುಕಿದೆ. ನದಿಗಳನ್ನು ನೆಲಮುಖಿಯಾಗಿಸಿ ಹಸಿರು ಬೆಳೆಸುವ ಉಸಿರಾಗಿದೆ. ನನ್ನ ತೊಡಗುವಿಕೆಯ ಮೂಲಕ ಬುದ್ಧಿ-ಭಾವಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಸೃಜನಶೀಲ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಇದೊಂದು ಮನುಷ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದೂ ಬತ್ತದ ಪಾತ್ರೆ, ಇದೇ ನನ್ನ ಭೂಮಿ ತತ್ತ್ವ''[೫] ಏಂಗಲ್ಸ್ ತನ್ನ ಕೃತಿ 'ವಾನರನಿಂದ ಮಾನವನವರೆಗೆ'ಯಲ್ಲಿ ದುಡಿಮೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸಿರುವ ವಿಚಾರಗಳೇ ಇವರಲ್ಲಿ 'ಬೆವರು' ಆಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗಿ ಮಂಡಿತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಗೂಗಿ ಥಿಯಾಂಗೋನ 'ಡಿ ಕಲೋನೈಸಿಂಗ್ ದ ಮೈಂಡ್ ', ಆಶೀಶ್‌ನಂದಿಯವರ 'ಆತ್ಮೀಯ ಶತ್ರು'ವಿನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ, ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಚಿಂತಕರಾದ ಫುಕೋ ಮತ್ತು ಪೆಶೋ(Pecheux)ರ ಅರ್ಥದ ರಾಜಕೀಯ ಕುರಿತ ವಿಚಾರಗಳು, ಡೆರಿಡಾನ 'ವಿರಚನಾವಾದಿ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆ, ಸೈದನ 'ಓರಿಯಂಟಲಿಸಂ', ಮತ್ತು 'ಕಲ್ಚರ್ ಅಂಡ್ ಮ್ಯಾಡ್‌ನೆಸ್' ಮುಂತಾದ ಕೃತಿ ವಿಚಾರಗಳು ಈಚಿನ ಕನ್ನಡದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರನ್ನು ಗಾಢವಾಗಿ ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತಿವೆ. ಗಣೇಶ ಎನ್. ದೇವಿ ಯವರ 'ಆಫ್ಟರ್ ಅಮ್ನೇಶಿಯಾ'(೧೯೯೨) ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ್ ರವರ ವಿಸ್ಮೃತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಪ್ರೇರಣೆ ಕೊಟ್ಟ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ.

ಯುನೆಸ್ಕೊ ಆರಂಭದ ನಂತರ(೧೯೪೮) ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪದ ಬಳಕೇ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚಳ ಕಂಡಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಊಹಿಸುವುದಾದರೆ ಎರಡನೇ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ಅನಾಹುತಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವ ಯತ್ನ ಎನ್ನಬಹುದೇನೋ!

೪.೨.೨. ಕನ್ನಡ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ

ಜನ್ನನ 'ಅನಂತನಾಥ ಪುರಾಣ'ದಲ್ಲಿ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಶಬ್ದ ಬಳಕೆಯಾಗಿರು ವುದಾಗಿ ಸಿ.ಎನ್. ರಾಮಚಂದ್ರನ್ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಬಹುಶಃ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇದೇ ಮೊದಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕುರಿತ ಉಲ್ಲೇಖವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಹೊಸಗನ್ನಡ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾಸ್ತಿಯವರ 'ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಜನತೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ'(೧೯೩೧) ಇದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಗೆ ಚಾಲನೆ ನೀಡಿದ ಕೃತಿ. ಸವಿನಯ, ಸದ್ವರ್ತನೆಗಳ ಆಂತರಂಗಿಕ ನೆಲೆ ಹಾಗೂ ಕಲೆ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಚಾರಗಳ ಬಹಿರಂಗ ನೆಲೆಗಳ

ಮುಖೇನ ಮಾಸ್ತಿ ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ದೇವುಡು 'ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ'(೧೯೩೫)ಯಲ್ಲಿ 'ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ದೇಶಾಂತರದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಿಂತಲೂ ಹಿರಿದು" ಎಂಬ ನಿಲುವನ್ನು ತಾಳುತ್ತಾರೆ. ತಮ್ಮ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕಾದಂಬರಿ 'ಮಯೂರ'ದಲ್ಲಿ "ಕನ್ನಡ ಜನತೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚಿತ್ರವೊಂದನ್ನು ಮೂಡಿಸುವ ಯತ್ನವು ನಡೆದಿದೆ. ಸುಮಾರು ಹತ್ತಾರು ವರ್ಷಗಳು ಕಣ್ಣಿಟ್ಟು ಹುಡುಕಿ ನೋಡಿದುದರ ಫಲವಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರತಿಬಿಂಬ ಎಂಬುದು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಖಚಿತವಾಗಿದೆ" ಎಂದು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಕಾರಂತರು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಾದಂಬರಿ ಬರೆಯದಿರಲು ಅವರ ವಾಸ್ತವವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಯೊಂದು ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದರೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಗತವೈಭವದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ವಚನವನ್ನು ಮಾಡುವ ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗದೇ ಇರುವುದು ಆಗಿರಬಹುದು.

ಆಲೂರು ವೆಂಕಟರಾಯರು, ಶಿವಮೂರ್ತಿಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು, ಮುಂತಾದವರು ಸಹ ಭಾರತೀಯ, ಹಿಂದೂ, ಆರ್ಯ, ವೈದಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಏಕಘನಾಕಾರವಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇವರ ಚಿಂತನೆಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡಿವೆ. ದಾಸ್ಯದ ನಲುಗುವಿಕೆಯ ಕೀಳರಿಮೆಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹಾಗೂ ಅನ್ಯಭಾಷೆಗಳ ಮೇಲಾಟದ ಸಮಸ್ಯೆ ಇಂತಹ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇವು ಹುಟ್ಟಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಹೆಮ್ಮೆಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಯಿಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈಚಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಈ ಮಾದರಿಗಳು ಬಹಳ ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕವಾದವುಗಳಂತೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಕಾರಂತರು ಇವರುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾರಿಂದಲೂ ಪ್ರೇರಿತರಾಗಲಿಲ್ಲ. ಕಾರಣ ಅವರಿಗೆ ಕನ್ನಡ-ಕರ್ನಾಟಕದಂತಹ ಸ್ಥಳೀಯ ಭೂಗೋಳದ ನೆಲೆಗಿಂತ ವೈಶ್ವಿಕ ಸಂಗತಿಗಳತ್ತ ಗಮನ ಕೇಂದ್ರಿಕೃತವಾಗಿತ್ತು.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯನಂತರದ ಮೊದಲಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಪ್ರೇರಣೆ ಪ್ರಭಾವಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತಿ ಪಡೆಯುವ ಸ್ವಂತನೆಲೆಗಳಿಂದ ಸಮಕಾಲೀನ ಬದುಕಿಗೆ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಆವಾಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ತುರ್ತಿಗೆ ಒಳಗಾಯಿತು. ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರು ಉಚ್ಚಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದವರಾದುದರಿಂದ ಭಾರತೀಯತೆಯನ್ನು ವೈದಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂರಚಿಸುವ, ಅದನ್ನೇ ಸಮಗ್ರವೆಂದು ಬಿಂಬಿಸುವ ಗೀಳಿಗೆ ಬಿದ್ದರು. ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತವನ್ನು ಉದಾತ್ತೀಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಇಂಥವರಿಗೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಜೀವನದಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಮೌಲ್ಯಗಳು ವರ್ತಮಾನ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಅನುಕೂಲಕರವಾಗಿ ಹೊಂದುತ್ತಿದ್ದವು.

ಈ ಬಗೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ ಗತದ ಆರಾಧನೆ, ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯಕೇಂದ್ರಿತ ಭಾರತೀಯ ಏಕಾಕಾರ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಲೆ ಮುಖೇನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮುಂತಾದ ಕೆಲವು ಸಮಾನ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಸಹ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವೊಂದು ಲಕ್ಷಣವನ್ನು

ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ'(೧೯೫೪) ಕೃತಿಗೆ ಬರೆದ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ "ಮನುಷ್ಯ ಚೇತನದ ಸರ್ವತೋಮುಖವೂ ವಿಕಾಸಮಾನವೂ ಆದ ಆತ್ಮಶ್ರೀಯನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ಸಂಕೇತಿಸಬಹುದು"[೬] ಎಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಿದೆ. 'ಆತ್ಮಶ್ರೀ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯ ಕೇಂದ್ರಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಹತ್ತಿರವಾದದ್ದು. ಇದರಲ್ಲಿ ವೇದೋಪನಿಷತ್ತುಗಳು, ಆವಿಷ್ಕಾರಗಳು ಮತ್ತು ಕಲೆಗಳ ಮುಖೇನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆರ್ಯರನ್ನು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಉದಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣಕರ್ತರೆಂದು ನೋಡುತ್ತಾರೆ. "ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಧಾನ ಲಕ್ಷಣ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ" ಎನ್ನುವಾಗ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಶ್ರಮಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿ ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕೃತಿಯ ಮುನ್ನುಡಿಯ ಮುಲಾಜಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದಾರೆಂದು ನೋಡಿದರೂ ಭಾವುಕರಾಗಿರುವುದು ಸುಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

'ಇಸ್ಲಾಂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ'(೧೯೪೮) ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಸ್ಲಾಂನಿಂದ ಕಲಿಯಬೇಕಾದ ಇದರ ಎರಡು ಬೀಜಮಂತ್ರಗಳಾದ ಸರ್ವಸಮಾನತೆ ಹಾಗೂ ಏಕೇಶ್ವರವಾದಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆ ಗುಣದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಇಂಥ ಸರ್ವಧರ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಸರ್ಗದಿಂದ ಆರ್ಯಧರ್ಮಾನುಯಾಯಿಗಳು ಮಂಪರದಿಂದ ಎಚ್ಚೆತ್ತರು, ಆಲೋಚಿಸಿದರು. ಜೀವನ ಜಿಹಾಸೆಯನ್ನು ತೊರೆದು ಸಾಹಸೋತ್ಸಾಹದಿಂದ ಲೌಕಿಕ ರಂಗಕ್ಕೆ ಇಳಿದರು. ಜಾತಿ ಪಂಥದ ಹರಕು ಬೊಂತೆಯನ್ನು ಕಿತ್ತೊಗೆದು ಉಚ್ಚ ನೀಚ ಬೇಧ ರಹಿತ ಉದಾರ ಭಕ್ತಿಯ ಬಾವುಟವನ್ನು ಬಾನಿಗಿತ್ತರು."[೭] ಹೀಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದರೂ ಇಸ್ಲಾಂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸೊಗಸಿರುವುದು ಅದು/ಅದರ ರಾಜರು ಹಿಂದೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ನೀಡಿದ ಕೊಡುಗೆಯಲ್ಲಿ, ತೋರಿದ ಉದಾರತೆಯಲ್ಲಿ ಎಂದು ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಆರ್ಯ ಜೀವನ", 'ಆರ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ" ಎಂಬ ನುಡಿಗಟ್ಟಗಳನ್ನು ಕುವೆಂಪುರವರು ಭಾರತೀಯ ಜೀವನದ ಬಹುಧಾರೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳದ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಏಕಾಕಾರ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ ಕುವೆಂಪುರವರನ್ನೂ ಪ್ರಭಾವದ ಸೆಳತಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿತ್ತೆಂಬುದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನ. ಆದರೆ ಕುವೆಂಪು ತಮ್ಮ ವೈಚಾರಿಕ ಮತ್ತು ಸೃಜನಶೀಲ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆರಾಧಕರಾಗಿ ಕಾಣಿಸದೇ ಪ್ರಶ್ನಕರಾಗಿ ಕಡುಟೀಕೆ ಮಾಡುವವರಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ. ಆಧುನಿಕ ಹಾಗೂ ಅಭಿಜಾತವಾದ ಸತ್ವಗಳ ಮುಖೇನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಜಾನಪದವನ್ನು ಬಳಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅನಕ್ಷರಸ್ಥ ಸಮುದಾಯದ ಸೃಜನಶೀಲ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಕಟುವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಎರಡು ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳಿಂದ (ಮಲೆ ಮಾದೇಶ್ವರ ಹಾಗೂ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ) ತುಂಬಿ ತುಳುಕುವ ಜಿಲ್ಲೆಯವರಾದರೂ ಅವುಗಳಿಂದ ಯಾವ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನೂ ಪಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಚಿಂತನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ ಹೊರಗಿಟ್ಟಿರುವ ಜನರ ಬಗ್ಗೆ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ವಿರೋಧ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. 'ನಾಗಿ', 'ಕಲ್ಕಿ', 'ಗೊಬ್ಬರ', 'ನೇಗಿಲಯೋಗಿ'ಯಂತಹ ಕವಿತೆಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನ. ಸಮುದಾಯಗಳು ಸೃಜಿಸಿರುವ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು

ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೂ ಸಮುದಾಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸಕಾರಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಕುವೆಂಪು ಚಿಂತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಡಿಯಾಗಿ ನೋಡಿದಾಗ ಜನಪರವಾದ, ಆರ್ಥಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳು ಬದಲಾಗಬೇಕು ಎಂಬಂಥ ಲೇಖಕರಾಗಿ ಕುವೆಂಪು ಕಾಣಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಶೂದ್ರತಪಸ್ವಿ' 'ಜಲಗಾರ' ಮುಂತಾದ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕಟುವಾದ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ನಿಲುವು ಇರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಕಾರಂತರು ಜಾನಪದವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದರೂ ಸಮುದಾಯಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳತ್ತ ಒಲವು ತೋರಿಸಿದರೂ ಮೂಲತಃ ಸಮುದಾಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿಶ್ವಾಸವುಳ್ಳವರಾಗಿ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಸದಾ ತಮ್ಮ ಪುಸ್ತಕಗಳ ಪ್ರಸರಣದ ಬಗ್ಗೆ ಓದುಗರ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಶಂಕೆಯ ಎಳೆಯೊಂದನ್ನು ಕಾರಂತರು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹೊಂದಿದ್ದರು. ಭಾರತದ ಜನಸಮುದಾಯಗಳ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆ, ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕಾರಂತರ ಲೇಖನಗಳು ಮತ್ತು ಪ್ರವಾಸ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ. ಜಡ್ಡುಗಟ್ಟಿ ಹೋಗಿರುವ ಈ ದೊಡ್ಡ ಸಮೂಹದ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಈ ಬರಹಗಳು ಅಪನಂಬಿಕೆ ತಾಳಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು "ದಿವ್ಯಾಮೃತ"ವೆಂದು ಕರೆಯುವ ಎ.ಎನ್ .ಮೂರ್ತಿರಾವ್ ಸಹ ಸಾಹಿತ್ಯವಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡಿದರೂ ನೀತಿಯನ್ನು ಏಕಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡದೇ ಭಿನ್ನರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಇತರೆ ಚಿಂತಕರು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆಯ್ದ ಭಾಗಗಳ ಮುಖೇನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಉದಾತ್ತತೆಯನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವುದಕ್ಕೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾದ, ಮಾನವೀ ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳ ಭಾಗಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವೂ ಮೂರ್ತಿರಾಯರಲ್ಲಿದೆ. "Judge not, less ye be Judged" ಎಂಬ ಏಸು ಕ್ರಿಸ್ತನ ಸಾಲುಗಳ ಹಿಂದಿನ ತಾತ್ವಿಕತೆ ರಾಯರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ವಚನದಲ್ಲಿ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಬಗೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಪರಿಕರವಾಗಿ ಬಳಸುವ ಡಿ.ವಿ.ಜಿ, ಮಾಸ್ತಿ ಮುಂತಾದವರು ಮೌಲ್ಯ, ಆದರ್ಶಗಳ ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿಗಳ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಖಂಡತುಂಡವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ನಿದರ್ಶನಕ್ಕಾಗಿ ಡಿ.ವಿ.ಜಿ.ಯವರು 'ಮ್ಯಾಕ್ ಬೆತ್' ಅನ್ನು ಉದಾಹರಿಸುವ ರೀತಿಯನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಮಾಕ್ಬೆತನ ರಾಣಿಗೆ ಬುದ್ಧಿಭ್ರಮಣೆಯಾಗಿರುವ ವಿಷಯವನ್ನು ವೈದ್ಯರಿಗೆ ತಿಳಿಸುವಾಗ ಪ್ರೀತಿಪಾತ್ರಳ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು 'ಹುಚ್ಚು', 'ಉನ್ಮಾದ', 'ಮನೋವ್ಯಾದಿ'ಯಂಥ ಕಠಿಣ ವಚನಗಳನ್ನು ಬಳಸದೇ 'ನಯಕೌಶಲ(Tact) ಬಳಸಿ ಹೇಳುವುದನ್ನು ಉದಾಹರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಮ್ಯಾಕ್‌ಬೆತ್ ನಾಟಕದ ಭಾಗದಲ್ಲಿಯೇ ವೈದ್ಯನು ರೋಗಿಯೇ ತನ್ನ ಮನಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಹೊರಬರಬೇಕೆಂದು ತನ್ನ ಅಸಹಾಯಕತೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದಾಗ ಮಾಕ್‌ಬೆತ್ ಕೊಡುವ ಉತ್ತರ Throw physic to the dogs I shall none of It" ಎಂದು. ಇದು ನಯಕೌಶಲ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಉದಾಹರಿಸುತ್ತಿರುವ ಭಾಗವೇ ಚಿಂದಿ ಮಾಡುವ ಬಗೆಗೆ ಉದಾಹರಣೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆಯ್ದ ಭಾಗಗಳ ಮೂಲಕ ಉತ್ತಮ ನಡತೆಯನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ಬಿಂಬಿಸುವ ವಿಧಾನದ ಮಿತಿಯಿದು.

ಅ.ನ.ಕೃ ಕಾರಂತರಂತೆಯೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಅನ್ಯ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿದರೂ ಇವರದು ಕಲಾವಾದಿ ಹಾಗೂ ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯಕೇಂದ್ರಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಆಕೃತಿಯನ್ನು ಬೆಸೆದ ಬಗೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಭಿನ್ನವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು "ಆತ್ಮಜ್ಞಾನ ಸಮಾನಾರ್ಥ" ಎಂದು ಇವರು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ಭಾರತೀಯ ಶಿಲ್ಪ, ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪ, ಸಂಗೀತ, ಚಿತ್ರಕಲೆ, ಭಾರತೀಯ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಜೀವನದ ಹೊರಮುಖಗಳಾಗಿವೆಯೆಂದು ನಾವು ನಿಸ್ಸಂಕೋಚವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು."[೮] ಎಂಬ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಕಲೆಗಳಿಗೆ ಹಾಗಾದರೆ ಬರೀ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರೇರಣೆಯಷ್ಟೇ ಸಾಕೆ? ಲೌಕಿಕ ಬದುಕಿನ ಅನುಭವಗಳೊಂದಿಗೆ ಅವುಗಳಿಗೆ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲವೇ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಅ.ನ.ಕೃ. ರವರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. "ಸುದೈವದಿಂದ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲಗುಣವನ್ನು ಕಾಯುವ ದೊಡ್ಡ ಮಂತ್ರವಿದೆ. ಅದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮ"[೯] ಎಂದು ಶಂಕರಮೊಕಾಶಿ ಪುಣೇಕರ ಸಹ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಆಕೃತಿಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಆಧ್ಯಾತ್ಮವೆಂಬ ಬೌದ್ಧಿಕ ಯೋಗಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಯೊಂದಿಗೆ ಕೀಲಿಸುವುದು ಸಹ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುವ ಕ್ರಮವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಕಾರಂತರು ಕಲೆಗಳಿಗೆ ಧರ್ಮವು ನೀಡಿದ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಏಕಾಕೃತವಾಗಿ ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಆತ್ಮಶ್ರೀಮಂತಿಕೆ ಮುಂತಾದ ಪದಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯಕಾರಣವೆಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕನ್ನಡ, ಕರ್ನಾಟಕ ಭಾರತ ಮುಂತಾದ ಸ್ಥಳೀಯ ಭೂಗೋಳದ ಪರಿಧಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡದೇ ಇರುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದು ಒಂದಲ್ಲ, ಅನೇಕವೆಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆ ಕಾರಂತರಿಗೆ ಬಹಳ ಹಿಂದೆಯೇ ಇತ್ತು. ಇದು ಅವರ ಚಿಂತನೆ ಕಾಲದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಎಷ್ಟು ಮುಂದಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಅರುಹುವಂಥಾದ್ದಾಗಿದೆ.

'ಭಾರತೀಯವೆನ್ನುವ ಒಂದು ಚಿಂತನಾಕ್ರಮವಿದೆಯೇ?'[೧೦] ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಎ.ಕೆ.ರಾಮಾನುಜನ್ ಈ ಸಾಲಿನ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಒತ್ತು ಯಾವ ಪದದ ಮೇಲೆ ಬೀಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಆಧರಿಸಿ, ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಷ್ಟೊಂದು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ನಾನಾರ್ಥಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಾಲ್ಕು ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಅರ್ಥದ ನೆಲೆಗಳಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಅ. ಭಾರತೀಯವೆನ್ನುವ ಒಂದು ಚಿಂತನಾಕ್ರಮ **'ಇದೆಯೇ'** - ಹೀಗೆ 'ಇದೆಯೇ' ಪದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ಬಿದ್ದರೆ ಹಿಂದೆ ಇತ್ತು ಈಗ ಉಳಿದಿಲ್ಲ ಎಂಬರ್ಥ ಬರುತ್ತದೆ.

ಆ. ಭಾರತೀಯವೆನ್ನುವ 'ಒಂದು' ಚಿಂತನಾಕ್ರಮವಿದೆಯೇ? ಹೀಗೆ 'ಒಂದು ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಒತ್ತು ಹೆಚ್ಚಾದರೆ ಭಾರತೀಯ ಚಿಂತನಾ ಕ್ರಮ ಒಂದೇ ಅಂತ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಅನೇಕವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ವ್ಯಾಪಕ ನೆಲೆ

ಒದಗುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ಭಿನ್ನತೆಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ಏಕೈಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಬರುತ್ತದೆ.

ಇ. **ಭಾರತೀಯವೆನ್ನುವ** ಒಂದು ಚಿಂತನಾಕ್ರಮವಿದೆಯೇ? - ಭಾರತೀಯ ಪದಕ್ಕೆ ಒತ್ತು ನೀಡಿದರೆ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿನದೇ ಅನನ್ಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಎನ್ನುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಅನೇಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಮಿಳಿತವೆಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆ.

ಈ. ಭಾರತೀಯವೆನ್ನುವ ಒಂದು ಚಿಂತನಾಕ್ರಮ ಇದೆಯೆ? - ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮ ಎಂಬ ಪದದ ಮೇಲಿನ ಒತ್ತು ಬಹುದೊಡ್ಡ ತಾತ್ವಿಕನೆಲೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಇದು ವಾದಕ್ಕೆ ಎಡೆ ಮಾಡಿಕೊಡುವಂಥದ್ದು. ಪಶ್ಚಿಮದಂತೆ ಭಾರತೀಯ ವಸ್ತುವಾದಿ, ಬುದ್ಧಿವಾದಿಯಲ್ಲ. ವಸ್ತುವು ಇಲ್ಲಿ ಚೇತನಕ್ಕೆ ಅಡಿಯಾಳು. ಹೀಗಾಗಿ ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಚಿಂತನೆಯೇ ಎಂಬುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ವಾದ.

ರಾಮಾನುಜನ್‌ರ ಈ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಮೂಲಕ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಲು ನೆರವಾಗುವ ಬಗೆಯದಾಗಿದೆ. ಡಿ.ವಿ.ಜಿ ಮತ್ತು ಮಾಸ್ತಿ ಮುಂತಾದವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿದ ಮೊದಲನೆಯ **'ಇದೆಯೇ'** ಹಾಗೂ ಕೊನೆಯ 'ಭಾರತೀಯ' ಇವೆರಡು ಮಾದರಿಗಳಿಗೆ ಅಂಟಿಕೊಳ್ಳುವಂಥಾದ್ದು. ಕಣ್ಣೆದುರಿಗಿನ ಸಂಚಲನೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಿರುವ ಭಾರತದ ಬಗ್ಗೆ ಅಸಹನೆಯೂ ಗತಿಸಿದ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ತುತಿಭಾವವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೆಮ್ಮೆಯನ್ನು ಗತವೈಭವದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಈ ರೀತಿಯ ಚಿಂತಕರು ಹೊಂದಿದವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವುದರಿಂದ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯವು ವಸ್ತುವಾದಿ ಹಾಗೂ ಭಾರತವು ಆಧ್ಯಾತ್ಮವಾದಿ ಎಂಬಂತೆ ದ್ವಿದಳ ವೈರುಧ್ಯದಲ್ಲಿರಿಸಿ ನೋಡುವ ಬಗೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯು ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿದ ನಾಲ್ಕನೇ ಮಾದರಿಯ **ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಕ್ಕೂ** ಅಳವಡಿಸಬಹುದಾದಂಥದ್ದು. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರೂ 'ಭಾರತೇಯ ಚಿತ್ರಕಲೆ'(೧೯೩೦) ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದಾಗ, ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ ಯೋಗ ಮುಂತಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಅಂತಿಮ ಅನುಕರಣೆಯ ಮಾದರಿಗಳೆಂಬಂತೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡೂ ನೆಲೆಗಳಿಗೆ ಒಳಪಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಕಾರಂತರಲ್ಲಿ ಈ ಹಂತ ಅತ್ಯಂತ ಕಿರಿದಾದದ್ದು. ಬಹುಬೇಗನೆ ಈ ಬಗೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಸೀಮಿತತೆಯಿಂದ ಅವರು ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡರು.

ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ನೆಲೆ ಹಾಗೂ ವೈಚಾರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಾರಂತರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವುದರಿಂದ, ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿದ ಎರಡು ಮತ್ತು ಮೂರನೇ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಇದು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ **'ಒಂದು'** ಪದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಾನ್ಯತೆ ನೀಡುವ ಒಂದೇ ಅಲ್ಲ, ಹಲವಾರು ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ, 'ಭಾರತೀಯ' ಪದಕ್ಕೆ ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟು -

ಅನೇಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಮಿಳಿತವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಸಂಕರವಾದಿ ನೆಲೆಯದು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿನದೇ ವೈಶಿಷ್ಟವಿಲ್ಲ ಎಂದೇನೂ ಕಾರಂತರಿಗೆ ಅನ್ನಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಎತ್ನೊಸೆಂಟ್ರಿಕ್ ಆಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ವಿಧಾನಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕಾರಂತರಿಗೆ ವಿರೋದವಿತ್ತು. ಹೀಗಾಗಿ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಶ್ರೇಷ್ಠತ್ವದ ಗೋಜಿಗೆ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಈ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಭಂಜಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ' (೧೯೪೯) ಶೀರ್ಷಿಕೆ ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಶ್ರೇಷ್ಠತ್ವ ಪ್ರತಿಪಾದಕದಂತೇ ಕಾಣಿಸಿದರೂ ಲೇಖನ ಆ ಬಗೆಯದಲ್ಲ. ಈ ಲೇಖನ ಬರೆಯುವ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ 'ಬಾಳ್ವೆಯೇ ಬೆಳಕು(೧೯೪೫) ಪ್ರಕಟವಾಗಿತ್ತು. ಇದು ವೈಚಾರಿಕನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಕೃತಿಯೇ ಆಗಿದೆ.

೪.೨.೩. ವೈಚಾರಿಕ ನೆಲೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರು

೧. 'ನಮಗೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇದೆಯೇ' ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀರಂಗರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೆಮ್ಮೆಯ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. "ನಮ್ಮ ನಾಗರಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಏನೂ ಬದಲಾಗದೆ ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿದಿದೆಯೆನ್ನುವುದು ಬೌದ್ಧಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಅಭಾವದ ದ್ಯೋತಕವೇ ಹೊರತು, ನಮ್ಮ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಶಕ್ತಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಲ್ಲ."[೧೧] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪದಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಚಿಂತಕರು ನಾಗರಿಕತೆ ಪದವನ್ನು ಬಳಸಲಾರಂಭಿಸಿದ ತಕ್ಷಣ ವಿಶಾಲ ದೃಷ್ಟಿ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ವಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ವಕಾಲತ್ತು ವಹಿಸುವ ಚಿಂತಕರು ಬಹುಪಾಲು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ನಾಗರಿಕತೆಯನ್ನು ತದ್ವಿರುದ್ಧ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿರಿಸಿ ಅರ್ಥೈಸುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಸ್ಪೆಂಗ್ಲರ್ "ಉನ್ನತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅವನತಿಯಲ್ಲಿ ನಾಗರಿಕತೆ" ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. 'ಹಿಂದ್ ಸ್ವರಾಜ್'ದಲ್ಲಿ ಗಾಂಧೀಜಿ ಸಹ ಹೀಗೆಯೇ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ಡಿ.ವಿ.ಜಿ ಮತ್ತು ಮಾಸ್ತಿಯವರಲ್ಲೂ ಈ ವಿಧಾನವಿದೆ. ಆದರೆ ಕಾರಂತರ ಹಾಗೆಯೇ ಶ್ರೀರಂಗರು ಈ ಎರಡೂ ಪದಗಳನ್ನು ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಪರಿಕಲ್ಪಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಮನುಕುಲದ ವಿಕಾಸದ ಹಾದಿಯ ವ್ಯಾಪಕ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ "ನಮ್ಮ ನಾಗರಿಕತೆ"ಯನ್ನು ಕಾಣಲು ಇವರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಜೀವನ ಶ್ರಮ, ಜ್ಞಾನ, ಚಿಂತನೆ ಯಾವುದೇ ಆಗಿರಲಿ ಅನೇಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಧಾರೆಗಳ ಮಿಶ್ರಣವೆಂದು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪಾವಿತ್ರ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ವ್ಯಸನಗಳಿಂದ ಹೊರಗುಳಿಯಲು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಇವರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

೨. ಶಂಬಾ ಜೋಶಿ ಭಾಷಿಕ ಆಕರಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪುನಾರಚನೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾರೆ. ತಿಲಕ್ ಪ್ರಣೀತ ಹಿಂದೂ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಶಂಬಾ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನ್ವೇಷಣೆ ಶಂಬಾ ಅವರ ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಪ್ರಮುಖ ವಿಧಾನ;

ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಪುನಶ್ಚೇತನದ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಲ್ಲ. 'ಹಿಂದೂ ಎಂಬ ಸಮಾಜ ಇದೆಯೇ? ಆಗಬೇಕೆ? ಎನ್ನುವ ಲೇಖನವೇ ಇವರ ಈ ಕುರಿತ ನಿಲುವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯಿಂದ ಮುಕ್ತವಾದ ಹಿಂದೂ ಸಮಾಜದ ನಿರ್ಮಾಣದ ಅಗತ್ಯತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಹಿಂದೂ ಎಂಬುದು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಶಬ್ದವಿದ್ದು ಅದಕ್ಕೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅರ್ಥ ಅಂಟಿಸುವುದರಿಂದ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಹಾನಿಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಿದ್ದೇವೆ."[೧೨] ಎಂಬ ಅಭಿಮತ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮುಂದುವರಿದು "ನಮ್ಮ ನಾಡವರೇ ಆಗಿದ್ದೂ ಕೇವಲ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಂಬುಗೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ಕ್ರಿಸ್ತಿ ಹಾಗೂ ಮುಸಲ್ಮಾನರು ಈ ದೇಶದ ಅಭಿಮಾನವನ್ನು ವಹಿಸಿ ಈ ದೇಶದೊಡನೆ ಸಮರಸರಾಗಿ ಈ ದೇಶದ ಹೆಸರಿನಿಂದಲೇ ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಹೆಮ್ಮೆ ಪಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು ನಾವೇ ಅವರಿಗೆ ತಡೆಹಿಡಿಯುತ್ತಿರುವೆವಲ್ಲವೇ? ವೈಯಕ್ತಿಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಹಿಂದೂ ದೇಶದೊಡನೆ ಒಂದು ಜೀವವಾದವರೆಲ್ಲ ಹಿಂದೂಗಳೇ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಅಡ್ಡಿಯೇನು?" ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಶಂಬಾ ಅವರ ಜಾತ್ಯಾತೀತ ನಿಲುವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಶಂಬಾ ಅವರು "ತಾನು ಸಮಾಜದ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಒಂದು ಅಂಶ ಎಂಬುದನ್ನು ಅರಿಕೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಾಗ ಜಾತಿ, ಧರ್ಮ, ವರ್ಗ, ವರ್ಣ, ಪಂಥಾಭಿಮಾನಿಗಳು ಬೆಳೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಸರ್ವಕಾಲಿಕ ಸತ್ಯವನ್ನು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳುದ್ದಕ್ಕೂ ಹೇಳಿದರು."[೧೩] "ಭಾವಬುದ್ಧಿಯ ಕೈವಾಡದಿಂದಾಗಿ 'ನವತರಂ' 'ಕಲ್ಯಾಣತರಂ' ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟ ಪ್ರಕೃತಿಯೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನಿಸುವುದು" ಎಂಬುದು ಶಂಬಾ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಶಿಕ್ಷಣ, ವಿಚಾರ, ಸಂಸ್ಕಾರಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸುತ್ತಾರೆ.

ಶಂಬಾ ಜೋಶಿಯವರು ಈ ಲೇಖನವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದು ೧೯೪೭ರಲ್ಲಿ ಸರ್ವಕಾಲೀನ ಸ್ವವೈಭವೀಕರಣ ('ಸ್ವ'ವನ್ನು ಹಿಂದೂ ಅಥವಾ ಭಾರತೀಯ ಎಂದು ಸಂಕಥಿಸುವ) ಮಾದರಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಇಬ್ಬರೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರಿಗೂ ಸಮಕಾಲೀನ ಮಾನ್ಯತೆ ದೊರೆಯಲಿಲ್ಲ. ಎಂಬತ್ತರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಶಂಬಾರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಗೆ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ದೊರೆಯಿತು.

೩. ಫ್ರಾನ್ಸ್ ಬೊಅಸ್‌ನ 'ಎಕಲ್ಚರ್ ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನಾಧರಿಸಿ ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪನವರು 'ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದರು. ೯೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಹಿಂದುಳಿದ ವರ್ಗಗಳು ಮತ್ತು ದಲಿತ ಜೀವನ ಕ್ರಮಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಕಥನ ಮಾಡುವ ತಂತ್ರ ಇಲ್ಲಿನದು. ಕರ್ನಾಟಕದ ಹಿಂದುಳಿದ ವರ್ಗಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅಕ್ಷರಲೋಕಕ್ಕೆ ಪರಿಚಯಿಸುವ, ಅವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸುವ ನೆಲೆ ಇದರದು. ಇದರ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ವೈದಿಕ ಏಕಘನಾಕಾರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಆಕೃತಿಯನ್ನು ಭಗ್ನಗೊಳಿಸುವ ಆಶಯವಿದೆ. ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ

ಅನೇಕ ವಿರೋಧ ವಿಮರ್ಶೆಗಳಿಗೆ ಎಡೆಯಾಯಿತು. 'ಉಪ' ಎಂದು ಸ್ವಯಂ ಘೋಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಹಿಂದೆ ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಮುಖ್ಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪನೆ ಮಾಡಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದೇ ಈ ಟೀಕೆ.

೪. ಯು.ಆರ್.ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ 'ಜೀರ್ಣಾಗ್ನಿ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದದ್ದು. ಹೊರಗಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಭಾವಗಳನ್ನು 'ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ರೀತಿಯನ್ನು 'ಜೀರ್ಣಾಗ್ನಿ' ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ 'ಜೀರ್ಣಾಗ್ನಿ'ಯು ವಸಾಹತು ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಬಂದ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯಬದ್ಧವಾದರೆ, ರಕ್ಷಣಾತ್ಮಕವಾದರೆ, ಇಲ್ಲಿ ಈಗ ಜತೆಯಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಬೌದ್ಧ ಇಸ್ಲಾಂ ಮತ್ತು ಕೆಳವರ್ಗಗಳ, ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆಕ್ರಮಣ ಶೀಲವಾಗಿದೆ. ಇವರ ಪೂರ್ವಾಪರ ಕೃತಿಯು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಹಿಂದೂ ಹಾಗೂ ಯುರೋಪ್ ಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಪಡೆಯುವ ತಲ್ಲಣವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. 'ಬೆತ್ತಲೆ ಪೂಜೆ ಏಕೆ ಕೂಡದು?'(೧೯೯೬) ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪಶ್ಚಿಮದ ವಿಚಾರಕ್ರಮಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗುವ ಹಾದಿಗಳ ಹುಡುಕಾಟವಿದೆ.

೫. ಲಂಕೇಶರು ತಮ್ಮ 'ಟೀಕೆ ಟಿಪ್ಪಣಿ'ಯಂಥ ಅಂಕಣ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಸೃಜನಶೀಲ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕುರಿತ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಅಂತರ್ಗತಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಮುದಾಯದ ಆಶಯಗಳನ್ನು ತ್ಯಾಜ್ಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡದ, ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುವ ಸಮೂಹಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅಪಾರ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಬಹುಶಿಸ್ತೀಯ ನೆಲೆ ಲಂಕೇಶರದು. ಪ್ರಾಚೀನ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಪುನರ್ವಿಮರ್ಶೆ, ಶೂದ್ರವಾದಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಸಂರಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಬಗೆ ಲಂಕೇಶರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ. "ಒಂದು ಜನತೆ ಯಾವ ಯಾವ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯಿಂದ, ಜೀವಸೆಲೆಯಿಂದ ಬದುಕುತ್ತದೆ? ಅದು ಹೇಗೆ ಈ ಕಷ್ಟದ ಬದುಕಿನಿಂದ ಸಾರ್ಥಕ್ಯ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ? ಯಾವ ಕತೆ, ಭ್ರಮೆ, ನಂಬಿಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಬಲ್ಲದು?"[೧೪] ಮುಂತಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಲಂಕೇಶರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ ತೊಡಗಿಕೊಂಡಿದೆ.

೬. ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರ ತೇಜಸ್ವಿ "ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂದರೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದರೆ ಇನ್ನೇನೂ ಆಗಿರದೆ, ಇಡೀ ಶೂದ್ರ ಸಮುದಾಯದ ಮೂಕ ಅನುಭವಗಳು ನಿಧಾನವಾಗಿ ಪ್ರಜ್ಞಾಗಮ್ಯವಾಗುತ್ತಾ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಬಂದುದರ ಚರಿತ್ರೆ" ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.

೭. ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ್ ತೊಂಬತ್ತರ ದಶಕದಲ್ಲಿ 'ವಿಸ್ಮೃತಿ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದರು. ಭಾರತೀಯ, ಅವೈದಿಕ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಗಳು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯ ಬಿರುಸಿನಲ್ಲಿ ವಿಸ್ಮೃತಿಗೆ

ಒಳಗಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಸ್ಮೃತಿಗೆ ತಂದುಕೊಂಡು ಚಿಂತಿಸಬೇಕಾದ ವಿಧಾನ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯದು. ಇದೊರೊಂದಿಗೆ ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ್ ಶುದ್ಧ ವೈದಿಕ, ಶುದ್ಧ ಅವೈದಿಕ ವಿಭಾಗೀಕರಣವನ್ನೇ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವುದೇ ವೈದಿಕ-ವೈದೀಕೇತರ ಧಾರೆಗಳ ಮಿಲನ ಮತ್ತು ಸಂಘರ್ಷದಿಂದ. ವೈದಿಕ ಅತ್ಯುತ್ತಮವಾದುದನ್ನು ವೈದಿಕೇತರ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಎದುರಾದಾಗಲೇ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ತನ್ನ ಶಕ್ತಿ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುದು"[೧೫] ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.

೮. 'ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದ ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ ಅವರು ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಮುಖೇನ ಕೆಲವು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮಾದರಿಗಳು ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ಪಡೆದಿದ್ದರ ಹಿಂದಿನ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಬಹಿರಂಗಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ, ಕನಿಷ್ಠತೆ ಮಾನದಂಡಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ನೋಡುವ ಮಾದರಿಯನ್ನೇ ನಿರಾಕರಿಸಿ, ಕನಿಷ್ಠತೆಗೆ ಕಾರಣ ಕೇಳುವ ಅದನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವ ಮಾದರಿಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತಸ್ಥವಾಗಿರುವ ಬಗೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವರ 'ಮರದೊಳಗಣ ಕಿಚ್ಚು' ಈ ಬಗೆಯ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಕೈಗೊಂಡಿರುವ ಕೃತಿ. ಇದರಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಅಂತರಾವಲಂಬನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬೆಸೆಯಲು ಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ.

೯. ರಂಗರಾಜ ವನದುರ್ಗ ಅವರ 'ಪಲ್ಲಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿ', ಹರಿಹರ ಪ್ರಿಯರ 'ಪರ್ಯಾಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಮುಂತಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಭಿನ್ನತೆಯ ಹುಡುಕಾಟಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸಿದೆ. ಕಾಲಪಲ್ಲಟ, ಪ್ರದೇಶ ಪಲ್ಲಟ ಹಾಗೂ ಆಚಾರ ಪಲ್ಲಟಗಳೆಂಬ ಮೂರು ಬಗೆಗಳಲ್ಲಿ ರಂಗರಾಜರವರು ಪಲ್ಲಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಟ ಆಕರಗಳಿಗಷ್ಟೇ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯ ನೀಡದೇ ಅಶಿಷ್ಟವಾದವುಗಳನ್ನೂ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬುದು ಇವರ ನಿಲುವು. ಇವರದು ಸಹ ತಳಸ್ತರದ ನೆಲೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಕಥನ.

೧೦. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಗೆ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಇಲ್ಲವೇ ಲೇಖಕಿಯರ ಕೊಡುಗೆ ಏನು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಈ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾದದ್ದು. ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಕಾಡುತ್ತಿರುವ ಪಾರಂಪರಿಕ ಹಾಗೂ ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಗಾಢವಾಗಿ ಚಿಂತಿಸುತ್ತಿರುವ, ಬರೆಯುತ್ತಿರುವ ನೇಮಿಚಂದ್ರ, ಎಚ್.ಎಸ್ .ಶ್ರೀಮತಿ ಮುಂತಾದವರ ಹೆಸರನ್ನಿಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಬಹುದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಡಿ ಬರೆಯದಿದ್ದರೂ ಇವರುಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ.

೪.೨.೪. ಈಗಲೂ ಗತವೈಭವದ ಮತೀಯವಾದಿ ಮಾದರಿ

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಐವತ್ತರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲವಾಗಿದ್ದ ಮತೀಯವಾದಿ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಗತವೈಭವೀಕರಣದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಡಿ.ವಿ.ಜಿ. ದೇವುಡು ಮುಂತಾದವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. ಈಗಲು ಈ

ಮಾದರಿಗಳ ಮುಂದುವರಿಕೆಯಾಗಿ ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರು ಕಾಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಂತಕ ಕೇಂದ್ರಿತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ಬದುಕನ್ನು ನೋಡುವುದರಿಂದ ಕಲ್ಪಿತ ಶತೃ ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ಬಂದು ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ವಕ್ರೀಕರಣಗೊಳ್ಳುವುದು ಈ ಬಗೆಯ ಚಿಂತನೆಯ ದುರಂತ. “ಮುಸಲ್ಮಾನರ ಅವಿರತ ದಾಳಿಗಳಿಂದ ಎಷ್ಟೋ ಹಿಂದೂ ರಾಜ್ಯಗಳು ಭೂಗತವಾದವು; ಹಿಂದೂ ದೇವಾಲಯಗಳು ನಾಶವಾದವು; ಎಷ್ಟೊ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಪವಿತ್ರ ಗ್ರಂಥಗಳು ದಗ್ಧವಾದವು. ಪರಕೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದರ ಆಕ್ರಮಣಕ್ಕೆ ಇಡೀ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತವೇ ನಡುಗಿತು.”[೧೬] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಸನಾತನ ‘ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಸಂರಕ್ಷಕ’ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಚನಗಳಿಗೂ ಸನಾತನ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮಕ್ಕೂ ಘರ್ಷಣೆಯಿಲ್ಲ ಎಂದು ಇವರ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಹೋರಾಟಗಳನ್ನೂ ಸಹ ಮತೀಯವಾದಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರು ರೂಪಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಉಡುಪಿಯಲ್ಲಿ ಕನಕನ ಗೋಪುರ ಅಕ್ಷರ ಸಹ ಭಗ್ನಗೊಂಡು ಕನಕಗೋಪುರವಾಗಿ ಶೂದ್ರ ಇತಿಹಾಸದ ನಾಮಾವಶೇಷ ಆದಾಗ ದನಿಯೆತ್ತದವರು, ಹಂಪಿಯ ಹಿಪ್ಪಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಅಲ್ಲಿನ ದರ್ಗಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತ್ರ ಕಟುವಾಗಿರುವುದು ಏನನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ? ಸಮರ್ಥ ಸಂಶೋಧಕರಾದ ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರು ಹೀಗೆ ಮತೀಯ ವಾದಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆಲೋಚಿಸುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಬಹುಶಿಸ್ತೀಯ, ವೈಚಾರಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಸಮುದಾಯಗಳ ನೆಲೆಯಿಂದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಿಂತನೆ ಮಾಡುವ ಬಗೆಯಿಂದ ದೂರವೇ ಉಳಿದಿದ್ದಾರೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಉಂಟುಮಾಡಿದ್ದ ತಲ್ಲಣಗಳಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಯತ್ನವಾಗಿ ಮೂಡಿ ಬಂದು, ಅನೇಕ ರೂಪಗಳನ್ನು ತಾಳುತ್ತಾ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಿರುವುದನ್ನು, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಸ್ಥೂಲ ಇತಿಹಾಸ ಕುರಿತ ಈ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯು ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಕಾರಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಅನನ್ಯ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ ಮತ್ತು ಸಾಧರಣತೆಯನ್ನು ಸಹ ತಿಳಿಯಲು ಸಹಕಾರಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

೪.೩. ಮಾಸ್ತಿ, ಡಿ.ವಿ.ಜಿ ಹಾಗೂ ಕಾರಂತರ ಇವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ : ಭಿನ್ನತೆಯ ಅಂಶಗಳು

೪.೩.೧. ಮಾಸ್ತಿ, ಡಿ.ವಿ.ಜಿ ಹಾಗೂ ಕಾರಂತರ ಇವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ : ಭಿನ್ನತೆಯ ಅಂಶಗಳು

ಪ್ರಸ್ತುತ ಚರ್ಚೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಸಮಕಾಲೀನರಾದ ಕನ್ನಡ ಮೂವರು ಮಹತ್ವದ ಲೇಖಕರನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಂಡು ತೌಲನಿಕವಾಗಿ ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಮಾಸ್ತಿಯವರ ‘ಕರ್ನಾಟಕ ಜನತೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ’, ‘ಅಂತರಗಂಗೆ’ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕುರಿತ ಲೇಖನಗಳ ಮುಖೇನ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವ ವಿಚಾರಗಳು ಹಾಗೂ ಮಸುಮತ್ತಿಕತೆಯಲ್ಲಿನ ಓರಿಯಂಟಲಿಸಂ ಮತ್ತು ಕಲೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಕಾರಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ ಹಾಗೂ ‘ರಂಗಪ್ಪನ ಗೊಂಬೆ’ ಕತೆಗಳೊಂದಿಗೆ ತೌಲನಿಕವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಡಿ.ವಿ.ಜಿಯವರ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಕೃತಿಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಲಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಯ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಬಗೆ ಇಲ್ಲಿನದು. ಇದರ ಉದ್ದೇಶ ಡಿ.ವಿ.ಜಿ.ಯವರನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ಕಾರಂತರನ್ನು ಪುರಸ್ಕರಿಸುವುದಲ್ಲ. ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ಸಮಕಾಲೀನರಾಗಿದ್ದು, ಸಮಾನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಭಾಷಿಕ ಆವರಣವಿದ್ದು ಲೇಖಕರ ಚಿಂತನೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವ ಸೋಜಿಗದ ಸಂಗತಿಗೆ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸುವುದು. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಕಾರಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು.

೪.೩.೨. ಮಾಸ್ತಿ ಮತ್ತು ಕಾರಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು

'ಕರ್ನಾಟಕ ಜನತೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಕೃತಿಯನ್ನೂ ಮಾಸ್ತಿ ಹೆಮ್ಮೆಯ ಪುನರ್ಮರಳಿಕೆಯ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. "ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೊಗಳಿಕೆಯನ್ನು ಕೇಳಿ ಕೇಳಿ ಆ ಜನದ ಏಳಿಗೆಯನ್ನು ನೋಡಿ ನೋಡಿ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅನೇಕರು ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಅತೃಪ್ತರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ... ನಮ್ಮ ಜನರು ಎಷ್ಟೇ ವಿನಯದಿಂದಲಾದರೂ ತಲೆಯೆತ್ತಿಕೊಂಡು ನಡೆಯುವಂತೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಇದೆಲ್ಲ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ನಾಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ವಿಚಾರವು ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿದೆ".[೧೭] ಹೀಗೆ ಮಾಸ್ತಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಆಳ್ವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕೀಳರಿಮೆಯಿಂದ ಕುಗ್ಗಿ ಹೋದ ಜನತೆಗೆ ಸ್ವಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಮ್ಮೆಯ ಭಾವವನ್ನು ತಂದುಕೊಡುವ ಸಲುವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಗೆ ತೊಡಗಿದರು. ಇದರ ಹಿಂದೆ ಇನ್ನೊಂದು ತುರ್ತು ಸಹ ಮಾಸ್ತಿಯವರಿಗಿತ್ತು. ಈ ಕೃತಿಯು ಮೂಲತಃ ೧೯೩೧ರಲ್ಲಿ ಮದ್ರಾಸ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ದ್ರಾವಿಡ ದೇಶದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಉಪನ್ಯಾಸವಾಗಿತ್ತು. ವಿಶ್ವೇಶ್ವರಯ್ಯನವರು ಕನ್ನಡಿಗರೇ ಮೈಸೂರು ಸಿವಿಲ್‌ಸರ್ವಿಸಿನಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕೆಂದು ಮಾಡಿದ ಉಪಾಯಗಳು, ಅವರು ಕಟ್ಟಿಸಿದ ಕೃಷ್ಣರಾಜಸಾಗರದ ಅಣೆಕಟ್ಟು, ಹಳ್ಳಿಗಳ ಸುಧಾರಣಾಯೋಜನೆ, ತಮಿಳು ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ಟೀಕೆಗೆ ಗುರಿಯಾದವು. ಅವರ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಸಮೀಪದಿಂದ ಅವರ ಸಹಾಯಕರಾಗಿ ನೋಡಿದ ಮಾಸ್ತಿಯವರಿಗೆ ತಹತಹ ಉಂಟಾಯಿತು. ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಮನ್ವಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪಕ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಪಟ್ಟಣಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡಿದ ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಕನ್ನಡ ಅಭಿಮಾನ ರೂಪುಗೊಳ್ಳ ತೊಡಗಿತು".[೧೮] ಹೀಗಾಗಿ ಅಲ್ಲಿನ ತಮಿಳು ಅಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ ಅನನ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಡುವುದು ಮಾಸ್ತಿಯವರಿಗಿದ್ದ ಎರಡನೇ ಒತ್ತಡ.

ಈ ಬಗೆಯ ಒತ್ತಡಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಮಾಸ್ತಿ ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಗುಣಗ್ರಾಹಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರಂತೆ ತೋರುತ್ತಾರೆ. ಉತ್ತಮಾಂಶಗಳನ್ನೇ ಹೆಕ್ಕಿ ಸಾರಸಂಗ್ರಹಗೊಳಿಸುವುದು ಎಸೆನ್ಷಿಯಲಿಸ್ಟ್ ರೀತಿ. "ಗೌಡರುಸತ್ತರು" ಎಂಬುದನ್ನು "ಶಿವನ ಪುರಕ್ಕೆ ತೆರಳಿದರು" ಎಂದು ಹೇಳುವ ಸೌಮ್ಯೋಕ್ತಿ,

ಗಂಡನನ್ನು ಮಗನನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಳಾಗದೆ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಅತಿಥಿ ಸತ್ಕಾರ ಮುಂತಾದ ವರ್ತನಾಕೇಂದ್ರಿತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಚಿಕ್ಕಮಗಳೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಅರಳು ಮಲ್ಲಿಗೆ, ಮಲ್ಲಿಗೆವಾಳು, ಮಲ್ಲಿಗೇನಹಳ್ಳಿ, ಸುರಭಿ, ಸಂಪಿಗೆ ಕೋಗಿಲೆ ಇಂಥ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳು ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕ ಅಂಶಗಳಾಗಿ ಮಾಸ್ತಿಯವರಿಗೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಧರ್ಮದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಧರ್ಮಶ್ರದ್ಧೆ ಹಾಗೂ ದೈವಭಕ್ತಿ ಮಾಸ್ತಿಯವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಬಳಸುವ ಎರಡು ಮುಖ್ಯ ಸಾಧನಗಳು.

"ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದು ಜನದ ಒಟ್ಟು ಎಲ್ಲ ಅನುಭವದಿಂದ ಅದರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗಿರುವ ಪರಿಣಾಮ. ಇದು ಒಟ್ಟು ದೇಶದಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಒಂದೇ ಆಗಲಾರದು. ಭಾಗ ಭಾಗದಲ್ಲೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿಯೇ ಇದ್ದೀತು. ಅಥವಾ ಅಂಥ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಆದರೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಭಾಗಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮುಖ್ಯಾಂಶಗಳೇನೆಂದು ವಿಚಾರ ಮಾಡುವುದು ಅವಶ್ಯಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಂದರೂ ಈ ವಾಕ್ಯದ ಎರಡನೇ ಭಾಗಕ್ಕೆ ಮಾಸ್ತಿ ಬದ್ಧರು. 'ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕಲೆತ ವಿವಿಧ ಮತಗಳು' ಶೀರ್ಷಿಕೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ. ಬೌದ್ಧ, ಜೈನ ಎಲ್ಲವೂ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಅಂಗಗಳೆಂದೇ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಹಿಂದೂ ಮತ' 'ಬ್ರಾಹ್ಮನಿಕಲ್ಲೂ ಅಲ್ಲ', 'ಶೂದ್ರಯಿರಲ್ಲೂ ಅಲ್ಲ' ಅದಕ್ಕೆ ಬೌದ್ಧ ಜೈನ ತತ್ವಗಳು ವಿರೋಧವಾದುವಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಸ್ಮಾರ್ತಮತ ಎನ್ನಬಹುದು" ಎಂಬ ನಿಲುವಿಗೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ವಾಚ್ಯವಾಗಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದರೂ ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಏಕಘನಾಕಾರ, ಗತವೈಭವದ ಮಾದರಿ ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯದು.

ಗತವೈಭವದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ವಚನದ ಕಾರಣವನ್ನು ಇತಿಹಾಸಕಾರ್ತಿ ರೋಮಿಲಾ ಥಾಪರ್ ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾಳೆ. "ಯುರೋಪಿನ ಹೊರಗಡೆ ಒಂದು ಆದರ್ಶ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಯತ್ನದ ಒಂದು ಮುಖವೇ ಭಾರತದ ಗತಕಾಲದ ಉದಾತ್ತೀಕರಣಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆನ್ನಬಹುದು."[೧೯] ಇಂತಹ ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಮಾಸ್ತಿ ತಮ್ಮ ಸೃಜನಶೀಲ ಬರಹಗಳಲ್ಲೂ ಹಿಂದು-ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವ ಬಗೆಯನ್ನಿಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. 'ಚಿಕವೀರ ರಾಜೇಂದ್ರ' ಕಾದಂಬರಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ವಾಗ್ವಾದದ ಪ್ರಸಂಗವು ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವ ಭಾಗವೇ ಆಗಿದೆ. ಆಸ್ಥಾನ ವಾಗ್ವಾದ ಭಾರತೀಯ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಸ್ಥಾನಗಳಿಸಿರುವುದಾಗಿದೆ. ರಾವಣ-ಹನುಮಂತ, ಕೃಷ್ಣ-ದುರ್ಯೋಧನರ ನಡುವಿನ ಸಂವಾದ ಇಂತಹ ಎರಡು ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು. ಮಾಸ್ತಿಯವರಲ್ಲಿ "ಮೇಗಲಿಂಗ್ ಮಹಾಶಯ ರಾಜಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಕ್ರೀಸ್ತಮತದ ಶ್ರೇಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡಲು" ವಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಎದುರಾಳಿ ದೀಕ್ಷಿತ ಸ್ವಧರ್ಮದ ಸಮರ್ಥಕ ವಾದಿ ಪಾತ್ರವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮೇಗಲಿಂಗನದು ಮತಾಂತರಗೊಳಿಸುವ ಹುನ್ನಾರ. ಹಿಂದೂಧರ್ಮವನ್ನು ಈತ ಕಟುವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಗುರಿಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಬಹುದೇವೋಪಾಸನೆ, ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆ, ವರ್ಣಪದ್ಧತಿ, ಅವತಾರಗಳ ಕಲ್ಪನೆ, ವಿಗ್ರಹಾರಾಧನೆ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಟೀಕೆಗೆ ಒಳಪಡುತ್ತವೆ. ನಂತರ ವಾದದ ಅಖಾಡಕ್ಕೆ ಭಗವತಿ ಎಂಬ ಪಾತ್ರವು ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈಕೆ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆ ತರ್ಕಗಳಿಂದ ಕ್ರಿಸ್ತಮತವನ್ನು ಟೀಕೆಗೆ ಗುರಿಪಡಿಸಿ ವಾದದಲ್ಲಿ ಗೆಲ್ಲುತ್ತಾಳೆ. ಮಾಸ್ತಿಯವರ ವಿಚಾರಗಳು ದೀಕ್ಷಿತ ಹಾಗೂ ಭಗವತಿಯರಲ್ಲಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿವೆ. ಮೇಗಲಿಂಗ್ ಭಾಷಿಕವಾಗಿ ಆಕ್ರಮಣ ಮಾಡುತ್ತಾ ಕೇಳಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ದೀಕ್ಷಿತನ ಉತ್ತರವನ್ನಿಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಮೇಗಲಿಂಗ್ : "ನೀವು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಅಲ್ಲ?"

ದೀಕ್ಷಿತ : "ಹೌದು"

ಮೇಗಲಿಂಗ್ : "ನೀವು ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಜಾತಿಗಿಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠರು ಎನ್ನುತ್ತೀರಲ್ಲವೆ?"

ದೀಕ್ಷಿತ : "ನಾವು ಅದನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ವೇದ ಹೇಳಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಮ್ಮ ಜನ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ."[೨೦]

ಹೀಗೆ ಮಾಸ್ತಿಯವರ ವಿಚಾರಗಳು ಯಥಾಸ್ಥಿತಿವಾದಿ ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದವುಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಆದರೂ ಹೀಗಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳಿವೆ. ಆ ಕಾಲದ ಎಲ್ಲಾ ಚಿಂತಕರೂ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಜೀವನಕ್ರಮದ ದೋಷಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಪರಿವರ್ತಿಸುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು ಆಕ್ರಮಣ ಶೀಲವಾಗಿ ಮುಂದೆ ಬರುತ್ತಿದ್ದ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಂಯೋಜಿಸುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು ಇವರ ಮುಂದಿದ್ದ ಸವಾಲು. ಇದಕ್ಕೆ ಗತದ ಆರಾಧನೆಯೇ ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ತವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದರು. ಮಾಸ್ತಿ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರಜೀವನ'[೨೧] (೧೯೫೪) ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಏರಿಯನ್, ಹ್ಯೂಯೆನ್‌ತ್ಸಾಂಗ್ ಮುಂತಾದ ಯಾತ್ರಿಕರ ಉದ್ಧರಣೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತ ಎಷ್ಟೊಂದು ಸುಂದರವಾಗಿತ್ತೆಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ನೇಶನ್ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಆಂಗ್ಲರ ಆಗಮನಕ್ಕೂ ಮೊದಲೇ ಇತ್ತೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ 'ಹಿಂದ್ ಸ್ವರಾಜ್ಯ'ವನ್ನು ತಮ್ಮ ವಾದದ ಸಮರ್ಥನೆಗೆ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಜಗತ್ತಿಗೇ ದಾರಿದೀಪವೆಂದು ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಅಭಿಮತ. ಜಾತಿಗಳೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ "ಎಲ್ಲರೂ ಗಾಯತ್ರಿ ಮಂತ್ರೋಪದೇಶ ಮಾಡಬೇಕು, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು" ಎನ್ನುವಾಗ ದ್ವಂದ್ವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾರೆ.

"ಉಚ್ಚ ನೀಚ ಸ್ಥಿತಿಗಳೇ ಇಲ್ಲದಂತೆ ಮಾಡುವುದೆಂತು? ಇದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಮೈಯಲ್ಲಿ ತಲೆ ಕಾಲು ಇವೆ. ತಲೆ ಉಚ್ಚ ಕಾಲು ನೀಚ ಇಷ್ಟೆ; .... ಉಚ್ಚ ಆದದ್ದು ತಾನು ಉಚ್ಚ ಎಂದು ಅಹಂಕಾರ ಪಡಬಾರದು ನೀಚ ತಾನು ನೀಚ ಎಂದು ಹೀನಾಯ ಪಡಬಾರದು" ಎಂಬಂಥ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ

ಯಥಾಸ್ಥಿತಿವಾದಿಯಾಗಿ ಮಾಸ್ತಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷವಿಲ್ಲದ ಕಲ್ಪಿತ ಸಾಮರಸ್ಯ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಭ್ರಮಿಸುವುದರಿಂದ ಮಾಸ್ತಿ, ಕುವೆಂಪುರ 'ಶೂದ್ರ ತಪಸ್ವಿ' ನಾಟಕಕ್ಕೆ ವಿರೋಧ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿ ಛೇಡಿಸಿಕೊಂಡರು. "ಮಾಸ್ತಿ ತರಹದವರಿಗೆ ಶಂಭುಕ ಕತೆ ಯಾರೋ ಉತ್ತರ ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿದ್ದ ಅಪದ್ಧ'[೨೨]; ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಪ್ರಕಾರ ಗತಕಾಲೀನ ಭಾರತ, ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮಗಳು ಪ್ರಶ್ನಾತೀತವಾದವು. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅವಿನಾಶಿಯಾದದ್ದು ಮತ್ತು ಅಂತರಂಗಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು ಎನ್ನುವುದು ಇವರ ನಿಲುವು. ಗಾಂಧೀಜಿಯವರದು ಇದೇ ನಿಲುವು 'ಹಿಂದ್ ಸ್ವರಾಜ್'ದಲ್ಲಿ "ನಮ್ಮ ಪೂರ್ವಜರು ಬಿತ್ತಿದ ಬೀಜಕ್ಕೆ ಸಾಟಿಯಾದುದು ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲ" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. "ಮಾಸ್ತಿಯವರ ವಿಧಾನವೆಂದರೆ, ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಶಾಲ ಹಂದರ ರೂಪಿಸಿ, ಅದರೊಳಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸುವುದು. ಈ ವಿವರಗಳು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಜನಪದ ಜಗತ್ತಿನವಾದರೂ, ಹಂದರದ ಕೇಂದ್ರಮಾತ್ರ ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯದು. ಮಾಸ್ತಿಯವರು 'ಜನದ ಒಟ್ಟು ಎಲ್ಲಾ ಅನುಭವದಿಂದ ಅವರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗಿರುವ ಪರಿಣಾಮ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಮಂಡಿಸುವುದೆಲ್ಲ ಉಚ್ಚವರ್ಗವು ಸಭ್ಯ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವ ಆಚಾರ ವಿಚಾರಗಳು. ಜೀವನದಲ್ಲಿರುವ ಶಿಷ್ಟ ಉದಾರ ಮಾನವತಾವಾದಿ ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಹೆಕ್ಕಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದೇ ಅದನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ನೆಲೆಗಳಿಂದ ದೂರಗೊಳಿಸುವ ಕೆಲಸ.[೨೩]

ಭಾರತದ ಪೂರ್ವಾರ್ಜಿತ ಆದ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಂಪತ್ತು ಸಮಕಾಲೀನ ಜೀವನವನ್ನು ಉನ್ನತವಾಗಿ ಮಾಡುವ ಸಾಧನವಾಗಿ ಮಾಸ್ತಿ 'ಅಂತರಗಂಗೆ' (೧೯೮೨) ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬೌದ್ಧ, ಜೈನ ಮತಗಳನ್ನು ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಲೀನಗೊಳಿಸಿ ಸ್ಮಾರ್ತೀಕರಣ ಮಾಡಿದರೂ ಆಂತರಿಕ ವಿರೋಧ ಮಾತ್ರ ಮಾಸ್ತಿಯವರಿಗಿದೆ. ಸಾರನಾಥನ ಧ್ವಜಸ್ಥಂಭ ರಾಷ್ಟ್ರಲಾಂಛನವಾಗಿರುವುದು, ಕೇತನದಲ್ಲಿ ಆಶೋಕ ಚಕ್ರವಿರುವುದು ಈ ಕಾರಣಗಳ ಹಿಂದಿನ ನೆಹರುರವರ ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮ ನಿಷ್ಠೆ, ನಾಸ್ತಿಕತೆ ಇವೆಲ್ಲಾ ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಟೀಕೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತವೆ.

ಕಲಾಕೇಂದ್ರಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಸ್ತಿಯವರು ಮಾಡುವಾಗ ಕಾರಂತರಂತೆಯೇ ಜನಪದ ಆಕರಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ನಿಲುವುಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯಿದೆ. ಮಾಸ್ತಿಯವರದು ಸಂಪ್ರದಾಯಶೀಲತೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡದ ಸ್ವಭಾವ ಕಾರಂತರೇ ಮಾಸ್ತಿಯವರನ್ನು ಕುರಿತ, ನಾಲ್ಕು ವ್ಯಕ್ತಿ ಚಿತ್ರ ಬರಹಗಳನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವುಗಳ ಶೀರ್ಷಿಕೆ ಇಂತಿವೆ :

'ಕನ್ನಡಕ್ಕಾಗಿ ದುಡಿದ ಹಿರಿಯರು', 'ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಗೆಳೆತನಕ್ಕೆ ಸುಲಭವಾಗಿ ಎಟುಕುವರು!', ಶ್ರೀಮಾಸ್ತಿ ವೆಂಕಟೇಶ ಐಯ್ಯಂಗಾರರು' , 'A veteran of positive values'. ಇವುಗಳು

ಮಾಸ್ತಿಯವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಕೃತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕಾರಂತರಿಗಿದ್ದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ತೆರೆದಿಟ್ಟಿವೆ. ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಕನ್ನಡ ಪ್ರೇಮ, ಸ್ನೇಹಪರತೆ, ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಗಳನ್ನು ಶ್ಲಾಘಿಸುತ್ತಲೇ ತಮ್ಮಿಬ್ಬರ ನಡುವಿನ ತಾತ್ವಿಕ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನೂ ಕಾರಂತರು ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕಾರಂತರಿಗೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರ ಸಾಧನೆಗಳು ಭಾರತೀಯರೊಂದಿಗಿನ ತೌಲನಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಎತ್ತರವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಅಪಾರವಾದ ಗೌರವಾದರಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಕಾರಂತರು ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಹಣೆಯ ನಾಮ ಹಾಗೂ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಗೇಲಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ವ್ಯಕ್ತಿ ಚಿತ್ರಗಳು ಕನ್ನಡದ ಈ ಇಬ್ಬರು ದೊಡ್ಡ ಲೇಖಕರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕುರಿತ ನಿಲುವುಗಳ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವಲ್ಲಿ ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿವೆ. ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಒಂದೆರಡು ಉಲ್ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

"ನಾನು ನಮ್ಮ ಕೊರತೆಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುವವನು. ಅದು ಅವರಿಗೆ ಸಂತೋಷ ಕೊಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಹೊರಗಿನ ಜನರನ್ನೊ, ಸಾಹಸಗಳನ್ನೋ ನಾನು ಹೊಗಳಿದೆನಾದರೆ, 'ಕಾರಂತ್, ನಮ್ಮ ಜನಕ್ಕೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ಕೊಟ್ಟರೆ ಅಷ್ಟೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಯಾರು, ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಯಾರು' ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು."(ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಲೇಖನಗಳು, ಸಂಪುಟ ೧).

"ಭಾರತದ ಜನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಅವರ ಮೋಹ ಇದೆ. ಇಂಥ ಒಂದು ಬರಹ ಪರ್ಲ್‌ಬಕ್ ಬರೆದಿದ್ದಾಳೆ' ಎಂದಾಗ - 'ಮಾಸ್ತಿ ಬರೆದಾರು. ಕಾರಂತ ಬರೆದಾನು' ಎಂದು ಅಂದವರು ಅವರು!"ಎಂದು ಕಾರಂತರು ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಹೆಮ್ಮೆಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. "He had a soft corner for kannada and culture. His attitude towards kannada, was too sentimental if I may say so. If to me kannada is only a medium of communication, to him'She was alive Goddess'. ....His attitude to Indian culture and metaphysics too was of such a trait"ಹೀಗೆ ಕಾರಂತರು ಭಾಷೆ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಮಾಸ್ತಿ ಭಾವುಕವಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿದರೆ. ತಾವು ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವ ಬಗೆಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕಾರಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ವಚನದ ಮಾದರಿ ಹೆಮ್ಮೆಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯದಲ್ಲ. ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ 'ಕಲ್ಚರಲ್ ರಿಲೇಟಿವಿಟಿ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಮಾಸ್ತಿ ಹಾಗೂ ಡಿ.ವಿ.ಜಿ ಯವರು ಹೆಮ್ಮೆಯ ಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರತಿಪಾದಕರು. ಇದನ್ನು ಎತ್ನೊಸೆಂಟ್ರಿಸಮ್ (ethnocentrism) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಈ ರೀತಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾರಣ ಇದು ಕೇವಲ ತನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವೈಭವೀಕರಣದಲ್ಲಿಯಷ್ಟೇ ನಿಲ್ಲದೇ ಅನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ತೀರ್ಪುನೀಡುವ ಅತಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಾದ ಕರೋಲ್ ಆರ್. ಎಂಬರ್ ಹಾಗೂ ಮೆಲ್ವಿನ್ ಎಂಬರ್

ಅವರ ಈ ಕುರಿತ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನಿಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. "The person who Judges other cultures solely in terms of his or her own culture is Ethno centric (This attitude is called ethnocentrism) Not only are such people ill equipped to do anthropological work, but they may be unable to recognize and deal with Social problems in their own society...

Ethnocentrism then, hinders our understandigs of customs of other people and at the same time, keeps us from under standing our own customs.[೨೪]

ಕಾರಂತರು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವುದರಿಂದ ಸ್ವದೇಶ, ಸ್ವಭಾಷೆ, ಸ್ವಧರ್ಮ ಇತ್ಯಾದಿ ನೆಲೆಯ ಚಳುವಳಿ ಹಾಗೂ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಿಲ್ಲ. ಈ ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮುಂದೆ ಬೆಳೆಸಲಾಗಿದೆ. ಕಾರಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಾಪೇಕ್ಷವಾದಿಯಾದದ್ದು. ಇದು ಇತರ ಸಮಾಜದ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನಾಗಲಿ ತನ್ನವನ್ನಾಗಲೀ ಕುರಿತು ತೀರ್ಪುನೀಡುವ ಬಗೆಯದಲ್ಲ. ಕಾರಂತರು ಪಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಜ್ಞಾನಮೂಲಗಳು ಐರೋಪ್ಯಗಳಾದುವಾದರೆ, ಮಾಸ್ತಿ, ಡಿ.ವಿ.ಜಿ.ಯವರದು ವೈದಿಕ ಕೇಂದ್ರಿತ, ಭಾರತೀಯ ನೆಲೆಯವಾಗಿವೆ ಇವುಗಳು ವಿಚಾರಭಿನ್ನತೆಗೆ ಕಾರಕಗಳಾಗಿವೆ.

ಆಸ್ಥಾನ ವಾಗ್ವಾದದ ಮೂಲಕ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಪುರಾಣ ಪ್ರತೀಕಗಳಿಗೆ ಮಾಸ್ತಿ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಕಾರಂತರು ಈ ಬಗೆಯ ಸಂರಚನೆಯನ್ನು ಖಡಾಖಂಡಿತವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮೂರನೇ ತಲೆಮಾರಿನ ರಾಮ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಯಾಗಿ ಜೈಲುಸೇರಿ, ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗಿ ಊರಿಗೆ ಮರಳುವಾಗ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಈ ವಿವರವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. "ರೈಲಿನಲ್ಲೂ ವಾಗ್ವಾದ್ಧ ನಡೆಯಿತು ಬಿಡುಗಡೆಗೊಂಡ ರಾಷ್ಟ್ರವೀರರು ಚರಕವನ್ನು ತಿರುಗಿಸಿಯೇ ಸ್ವರಾಜ್ಯ ಕಟ್ಟಬಹುದೆನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು. ಗಾಂಧಿ ಎಂಬ ಆಂಜನೇಯನು ಲಂಕೇಶ್ವರನಿಗಿಂತ ಎತ್ತರದಲ್ಲಿ ಕುಳಿತುಕೊಂಡು ಸಂವಾದವೆಸಗುತ್ತಿದ್ದನು. ಬ್ರಿಟನ್ ಎಂಬ ಲಂಕೇಶ್ವರ ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಬೆಂಕಿಯೇ ಬಿದ್ದಂತಿತ್ತು. ಎಲ್ಲರ ಭಾವನಾ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಜಯದ ಒಸಗೆ ಆಗಲೇ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಆದರೆ ರಾಮನಿಗೆ ಈ ತೆರನ ಉಪಮೆಗಳು ಹುಮ್ಮಸ ಕೊಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ"[೨೫] 'ಚಿಕವೀರ ರಾಜೇಂದ್ರ'ದಲ್ಲಿ ಮಾಸ್ತಿ ಆಸ್ಥಾನವಾಗ್ವಾದವನ್ನು ಸ್ವಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೆಮ್ಮೆಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗೆ ಸಾಧನವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡರೆ ಅಂಥಾ ಸಾಧನೆಗಳು ಕಾರಂತರಿಗೆ ಅತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಧಾಳಿಗೊಳಗಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ತನ್ನ ಸತ್ತ್ವದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಪುರಾತನ ಕಾವ್ಯಗಳ ಮೂಲಕ ಪಡೆಯುವುದು ಅಸಹಜವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಇಂಥ ಪ್ರತೀಕಗಳ ನಿರಾಕರಣೆ ಕಾರಂತರಿಗೆ ಗತವೈಭವದ ಬಿಡುಗಡೆಗೆ ಸಹಾಯಕವಾದಂತೆ ಅವರನ್ನು ಮಿತಿಗಳಿಗೂ ಒಡ್ಡಿದೆ.

ಕಲೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾಸ್ತಿಯವರು ಕಲೋನಿಯಲ್ ಅಲ್ಲದ ಓರಿಯಂಟಲಿಸ್ಟ್ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆದವರು. ಕಾರಂತರು ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯರ ಮ್ಯೂಸಿಯಮಾಲಜಿ ಬಗೆಗಳಿಗೆ ಆಕರ್ಷಿತರಾದರೆ ಮಾಸ್ತಿ ಪರಂಪರೆಯ ಮುಂದುವರಿಕೆಯಾಗಿ ಕಲೆಯ ಸಂರಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮ್ಯೂಸಿಯಂ ಪಳೆಯುಳಿಕೆಯಾಗಿ ನೋಡುತ್ತದೆ(ಕಾರಂತರ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಾಯ ೫ ರಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ). ಇಲ್ಲಿ ಮಾಸ್ತಿಯವರು ಕಲಾಸಂರಕ್ಷಣೆ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯರು ತೋರುತ್ತಿದ್ದ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಲು ಅವರ ಕತೆ 'ಮಸುಮತ್ತಿ'ಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬಹುದು. ಈಗಲು ಭಾರತದಿಂದ ದೋಚಿದ ಟಿಪ್ಪುವಿನ ಖಡ್ಗವನ್ನು ಮಾರಾಟ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಹಣಮಾಡುತ್ತಿರುವ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಗಳ ನಾಚಿಕೆಗೇಡಿನ ಕ್ರಮ ವಿಪರ್ಯಾಸಕರವಾದದ್ದು. ಕಾರಂತರು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಪಿತೂರಿಗಳಿಗಿಂತ ಇದು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಕಾರಂತರಿಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ಗ್ರಹಿಕೆ ಅವರ 'ರಂಗಪ್ಪನಗೊಂಬೆ' ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಕಲಾತ್ಮಕ ರೂಪ ತಾಳಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ. ಕಾದಂಬರಿಕಾರ ಕಾರಂತರಿಗಿಂತ 'ಕತೆಗಾರ ಕಾರಂತ'ರು ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಗಾಗದಂತೆ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ ಸಾಧಿಸಿರುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಹ ಕಾರಂತರ ಕತೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ವಿಮರ್ಶೆ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಮುಖ್ಯವೆನಿಸುತ್ತವೆ.

೪.೩.೩. ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಮಸುಮತ್ತಿ ಮತ್ತು ಕಾರಂತರ ರಂಗಪ್ಪನ ಗೊಂಬೆ

"ಕೋರ್ಟ್ನೀ ಸಾಹೇಬನ ಡಯರಿಯ ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಗ" ಎಂದು 'ಮಸುಮತ್ತಿ' ಕತೆ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುವಾತ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅಧಿಕಾರಿ. ಮಸುಮತ್ತಿ ಎಂಬ ಸಣ್ಣ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣಯ್ಯನೆಂಬ ವಯೋವೃದ್ಧನ ತಾತಂದಿರು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ(ಹಿಂದೆಂದೋ) ರಚಿಸಿದ ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣನ ಅದ್ಭುತ ಚಿತ್ರಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ನೋಡಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಅರ್ಥಾತ್ ಪಡೆಯಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಿಂದ ಫರ್ಕುವರ್ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಅವನೊಂದಿಗೆ ಕೋರ್ಟ್ನೀ ಸಾಹೇಬ ಹಾಗೂ ಅವನ ತಂಗಿ ಎಮಿಲಿ ಸಹ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಕೊಳಲು ನುಡಿಸುತ್ತಿರುವ ಗೋಪಾಲನ ಚಿತ್ರಗಳು ಐದಾರು ಇವೆ; ನೋಡಲು ಎಲ್ಲಾ ಒಂದೇ ಥರ. ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಅವಲೋಕಿಸಿದರೆ ಮಾತ್ರ ಸಣ್ಣ ಪುಟ್ಟ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಗೋಚರವಾಗುತ್ತವೆ. ಮತ್ತಷ್ಟು ನೈಜತೆಗೆ, ಪರಿಪಕ್ವತೆಗೆ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ ಕಲಾವಿದನ ಸೃಜನಶೀಲ ನಿರ್ಮಾಣದ ಹಲವು ಮಜಲುಗಳಿವು. ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಗೆ ಹತ್ತಿರವಾಗುವ ಅದಮ್ಯ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮೆ ಈ ಚಿತ್ರಕಾರ ತಲ್ಲೀನನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅರ್ಧಚಿತ್ರ ರಚನೆಯಾಗುವಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಊರಿನ ಮೇಲೆ ದಂಡಿನ ಧಾಳಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಧಾಳಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡಿ ಈತ ಅಂತ್ಯ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಅನ್ಯಾಕ್ರಮಣ ಕಲಾವಿದನನ್ನು ಇಲ್ಲವಾಗಿಸಬಲ್ಲವೇ ಹೊರತು ಅವನ ಕಲೆಯನ್ನಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಂತಿದೆ. ವಸಾಹತು ಧಾಳಿಯ ನಯವಂತಿಕೆಯ ಮುಂದುವರಿಕೆಯಾಗಿ ಫರ್ಕುವರ ಆ ಕಲಾಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕೊಂಡೊಯ್ಯಲು ಬರುತ್ತಾನೆ.

ಫರ್ಕುವರ ಇಲ್ಲಿಯ ಪಟಗಳು, ಶಿಲ್ಪಗಳು ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಬೇಡಿಯೋ, ಖರೀದಿಸಿಯೋ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ ತನ್ನದೇ ಒಂದು ಮ್ಯೂಸಿಯಂ ಮಾಡಬೇಕೆಂದಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ 'ಎಮಿಲಿ'ಗೆ ಈ ಅರೆ ರಚಿತವಾದ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಇಲ್ಲಿನದೇ ಪ್ರತಿಭೆ ಮುಂದೆ ಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸೀತೆಂಬ/ಬೇಕೆಂಬ, ಪರಂಪರೆಯ ಮುಂದುವರಿಕೆಯ ನಿರಂತರತೆಯ ಹಂಬಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವೆಂಬಂತೆ ಕೃಷ್ಣಯ್ಯನ ಮೊಮ್ಮಗು ಆ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಗಮನಿಸುತ್ತಿರುವ, ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿರುವ ರೀತಿ ಮುಂದೆ ಅದನ್ನು ಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸಬಹುದಾದ, ತಾನು ಕಲಾವಿದನಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಮುನ್ಸೂಚನೆಯಂತಿದೆ. ದೇಸಿ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುವ ಎಮಿಲಿ, ಅದನ್ನು ಮೂಸಿಯಂ ಆಗಿಸಲು ನೋಡುವ ಫರ್ಕುವರ್, "ಇವರ ನಾಗರಿಕತೆ ಖಿಲವಾಗಿದೆ ಎಂದು ನಮ್ಮ ನಾಗರಿಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ತರುವುದು ಪರಕಾಯ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿದಂತೆ ದುಃಖಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದೀತು" ಎಂಬ ಪಾಪಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ಕೋರ್ಟ್ನೀ ಸಾಹೇಬ ಹೀಗೆ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಮೂರು ಭಿನ್ನ ಬಗೆಯ ಸ್ಪಂದನಗಳಿವೆ. ಫರ್ಕುವರನ ದೃಷ್ಟಿ ಕಾರಂತರು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ತಾಳುವ ನಿಲುವಿನಂಥದ್ದು. ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಸಹಮತ ಎಮಿಲಿಳೊಂದಿಗೆ ಆ ಊರಿನ ಕೊಳವೊಂದರ ಜೀರ್ಣಾವಸ್ಥೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಕೋಟ್ನೆ ಸಾಹೇಬ ಟೀಕಿಸುತ್ತಾನೆ. ಎಮಿಲಿ ಅದನ್ನು ನೆಲಕ್ಕಂಟಿದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸೌಂದರ್ಯವಾಗಿ ನೋಡಿ, ಮರುಜೀವಜಲ ತುಂಬಬಹುದಾದ ಮುಂದಣ ಅನಂತದ ಬಗ್ಗೆ ವಿಶ್ವಾಸ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಫರ್ಕುವರನ ರೀತಿ ಇಲ್ಲಿನ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕಲಾಕೃತಿಗಳ ಉಳಿಕೆ 'ನಮ್ಮಿಂದ, ನಮ್ಮ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ'ವೆಂಬ ಬಗೆಯದು. ಕಾರಂತರೂ ಹೀಗೆಯೇ ಮೂಸಿಯಂ ಮಾದರಿಯ ಪರ ವಹಿಸುವುದನ್ನು ಅವರ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. 'ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೆಮ್ಮೆ ಸಾಲದು' ಇದಕ್ಕೆ ಸ್ಪಷ್ಟ ನಿದರ್ಶನ. ಆದರೆ ಈ ಬಗೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂರಕ್ಷಣೆ ಪ್ರಶ್ನಾತೀತವಾದುದಲ್ಲ. ಕಾರಂತರು ಬಹುವಾಗಿ ಮೆಚ್ಚುವ ಪ್ರಪಂಚದ ಖ್ಯಾತ ಚಿತ್ರಕಾರ ಪಿಕಾಸೋ ಹೇಳಿಕೆಯೊಂದನ್ನಿಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. "ಮ್ಯೂಸಿಯಂಗಳೆಲ್ಲ ಬರೇ ಸುಳ್ಳಿನ ಕಂತೆಗಳು. ನಾವು ಅದನ್ನು ಜುಜುಬಿ ಮತ್ತು ಪರಿಹಾಸ್ಯದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನಾಗಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಅದನ್ನು ರಚಿಸಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಬದುಕಿನ ಆಂತರ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂವೇದಿಸುವುದರ ಬದಲಿಗೆ ನಾವು ಕಲ್ಪಕತೆಗೆ ಕಟ್ಟುಬಿದ್ದಿದ್ದೇವೆ."[೨೬] ಈ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಕಾರಂತರ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ನಿಲುವುಗಳ ಅಧ್ಯಾಯಕ್ಕೆ ಮೀಸಲಿರಿಸಿ. ಮತ್ತೆ ಕತೆಗೆ ಮರಳಬಹುದು.

ಕಾರಂತರ 'ರಂಗಪ್ಪನ ಗೊಂಬೆ' ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಕಲೆಗಳು ಕಾಲನ ಧಾಳಿಗೆ ಸಿಲುಕಿ ಜರ್ಝರಿತವಾಗುವ ಅನಿವಾರ್ಯ ಕಠೋರ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಗುಡಿಗಾರ ರಂಗಪ್ಪ ತನ್ನ ಕಲೆಯಿಂದ ಹೊಟ್ಟೆ ತುಂಬುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಅರಿವಿದ್ದರೂ ಕೊಳಲ ಕೃಷ್ಣ ಗೊಂಬೆಯ ಕೆತ್ತನೆಯನ್ನು ಆಂಶಕಾಲಿಕವಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಪೂರ್ಣಗೊಳ್ಳುವುದನ್ನು 'ನಾಗತ್ತೆ' ಅತೀವವಾದ ಕುತೂಹಲಾಸಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಎದುರು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. ಇವಳು ಮಸುಮತ್ತಿ ಕತೆಯ ಎಮಿಲಿಯಂತೆ. ಬಸ್ರೂರಿಗೆ ವಕೀಲ

ಸುಬ್ರಾಯರು ಮಂಗಳೂರಿನಿಂದ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಗೊಂಬೆಯನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿ ಹೊಗಳುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನೇನೂ ಕೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ವಿನೀತ ಭಾವದಿಂದ ರಂಗಪ್ಪ ಆ ಗೊಂಬೆಯನ್ನು ಅವರಿಗೆ ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ನಂತರದಲ್ಲಿ ಅದು ಸುಬ್ರಾಯರ ಮಗುವಿನ ಆಟದ ವಸ್ತುವಾಗಿ ಕೈಮುರಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಮುಖಾಂತರ ಕತೆ ಅಂತ್ಯ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಕಂಡ ನಾಗತ್ತೆ, ರಂಗಪ್ಪರು ದಿಗ್ಭ್ರಾಂತರಾದರೆ, ಇವರ ಈ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಸುಬ್ರಾಯರ ಮನೆಯವರಲ್ಲಿ ಸಿಟ್ಟು, ತಿರಸ್ಕಾರ ಮತ್ತು ಅಪಹಾಸ್ಯಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ.

ವಕೀಲ ಸುಬ್ರಾಯರದು ಫರ್ಕುವರನ ರೀತಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ದೊಡ್ಡ ಕ್ರೌರ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಇವರಿಗೆ ಕಲೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅವುಗಳ ಹಿಂದಿನ ಪರಿಶ್ರಮದ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಿಲ್ಲದಿರುವುದು. ಈ ಕಾರಣದಿಂಧಲೇ ಕಾರಂತರಿಗೆ 'ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೆಮ್ಮೆ ಸಾಲದು' ಎನಿಸುವುದು. ಸುಬ್ರಾಯರಿಗೆ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಶಿಕ್ಷಣ ಜೀವನ ರೀತಿಯನ್ನು ಬದಲಿಸಿದೆ. ಗೊಂಬೆಯನ್ನು ನೋಡಿ "ಪರವಾ ಇಲ್ಲ ಇಷ್ಟು ಕೆತ್ತಲಿಕೆ ಬಂದರೆ; ಯೋಗ್ಯತೆ ಬೇಕು" ಎಂದು ಶ್ಲಾಘಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಕಲಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಆದರೆ ಅದೊಂದು ಸಂರಕ್ಷಿಸಬೇಕಾದ ಮಹತ್ವದ ವಸ್ತುವೆಂದು ಮಾತ್ರ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಫರ್ಕುವರ ನಂತಹ ವಿದೇಶಿಯನಿಗೆ ಅದು ಗೊತ್ತು. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಕಾರಂತರದು ಈತನ ಮಾದರಿಯ ಕಲಾಚಿಂತನೆ. ಸುಬ್ರಾಯರ ಈ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಅವರಲ್ಲಿ ಕಲಾಕೃತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅರಿವು ಮೂಡದಿರುವುದು ಹಾಗೆ ಅರಿವು ಮೂಡಿಸುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಐರೋಪ್ಯ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಕಾರಂತರಿಗೆ ಪ್ರಿಯವೆನಿಸುತ್ತವೆ. "ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅರಿತು ಬೆಳೆಸುವ, ಅದರ ಅರ್ಥ, ಸೊಬಗುಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಜನಗಳಿಗೆ ತಿಳಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಸಾಗದೆಯೇ ಸ್ವಂತವಾದ ಅಭಿರುಚಿಗಳೂ, ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲಿನ ಗಾಢ ಮಮತೆಯೂ ಬೆಳೆಯಲಾರದು" ಎಂಬುದು ಕಾರಂತರ ಅಭಿಮತ.

ಮಾಸ್ತಿ ತಮ್ಮ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಅನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಧಾಳಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಟೀಕಿಸಿದರೆ (ಫರ್ಕುವರ ಪಾತ್ರದ ಮೂಲಕ - ಇಲ್ಲಿನ ಕಲಾಕೃತಿಗಳನ್ನು ಬೇರೆಯೇ ಖರೀದಿಸಿಯೋ, ಕದ್ದೋ ಹೊತ್ತುಯ್ದು ಅಲ್ಲಿ ಮ್ಯೂಸಿಯಂ ಮಾಡುವ ಹುನ್ನಾರ) ಕಾರಂತರು ನಮ್ಮವರೇ ನಮ್ಮ ಕಲೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅಜ್ಞರಾಗಿರುವ ಬಗ್ಗೆ ಆರೋಪ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕುರಿತ ವಿಚಾರಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾಸ್ತಿಯವರು 'ಮಸುಮತ್ತಿ' ಬರೆಯುವಾಗ ಕಾರಂತರು 'ಚೋಮನ ದುಡಿ' ಬರೆದರು. ರಂಗಪ್ಪನ ಗೊಂಬೆ ಸಹ ಈ ಆಸುಪಾಸಿನಲ್ಲೇ(೧೯೩೮) ರಚಿತವಾದದ್ದು. ಕಾರಂತರ ಇವೆರಡೂ ಕೃತಿಗಳು ಸ್ವಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ ಸಂಗತಿ.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಧಾಳಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮಾಸ್ತಿಯವರ 'ಮಸುಮತ್ತಿ' ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಎಮಿಲಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯಳಾದರೂ ಫರ್ಕೂವರನ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ಬೆಂಬಲಿಸಿದೆ, ಕಲೆಗಳು ಮ್ಯೂಸಿಯಂನಲ್ಲಿ ಸ್ಥಗಿತವಾಗದೇ ನೆಲಸತ್ವದೊಂದಿಗೆ ವಿಕಸಿಸಬೇಕೆಂಬ ನಿಲುವುಳ್ಳವಳು. ಮಾಸ್ತಿಯವರು ಇವಳ ಪಾತ್ರದೊಂದಿಗೆ

ಸಹಮತವುಳ್ಳವರು. ಕಾರಂತರು 'ರಂಗಪ್ಪನ ಗೊಂಬೆ', ಕಲಾಭಿರುಚಿಯಿಲ್ಲದ ಧನಿಕರನ್ನು ಟೀಕಿಸುತ್ತದೆ. 'ಮಸುಮತ್ತಿ' ಕತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಕಾರಂತರ ಕಲಾತತ್ತ್ವ ಫರ್ಕೂವರನಿಗೆ ಹತ್ತಿರವಾದದ್ದು.

ತೌಲಿನಿಕ ಚರ್ಚೆಗೆ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾದ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕ ಡಿ.ವಿ.ಜಿ.ಯವರ ವಿಚಾರಗಳೊಂದಿಗೆ ಕಾರಂತರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಇರಿಸಿ, ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮುಂದೆ ಮಾಡಬಹುದಾಗಿದೆ.

೪.೩.೪. ಡಿ.ವಿ.ಜಿಯವರ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಹಾಗೂ ಕಾರಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ತೌಲನಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ

'ಮಾನವ ಗುಣೋರ್ತ್ಕರ್ಷತೆ', 'ಶೀಲಸೌಭಾಗ್ಯ', 'ಮೌಲ್ಯ ತಾರತಮ್ಯ', 'ಶುದ್ಧೀಕರಣ', 'ಅಂತರಂಗ ಕೃಷಿ', 'ಸರಸತಾಭಿರುಚಿ' ಮುಂತಾದ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥನಿರ್ದಿಷ್ಟಗೊಳಿಸುವ ಆತ್ಮನಿಷ್ಠ ಮಾದರಿ ಡಿ.ವಿ.ಜಿ.ಯವರದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕೃತಿಯ ಮೊದಲ ಆವೃತ್ತಿಯ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. "ಈ ಉಪನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯ, ಧರ್ಮ, ಪ್ರಗತಿ ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಕೆಲವು ಜಟಿಲ ವಿಷಯಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿದೆ. ಇದು ಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಏಕಾಕಾರ ಮಾದರಿಗೆ ಉತ್ತಮ ನಿದರ್ಶನ. "ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯದು, ಪ್ರಗತಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಮುದಾಯದ್ದು", ಎನ್ನುವಾಗ ವ್ಯಷ್ಟಿನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಡಿ.ವಿ.ಜಿ.ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಕೃತಿ ವೈವಿಧ್ಯದಂತೆಯೇ ವಂಶ, ಜಾತಿ, ವರ್ಗ, ಪೀಳಿಗೆ ಮೊದಲಾದ ಸಮೂಹ ಗಣನೆ..., "ವರ್ಗರಹಿತ ಸಮಾಜ", "ಜಾತಿಶೂನ್ಯ ಸಮಾಜ" ಎಂಬ ಕೂಗುಗಳನ್ನು ಕುರುಡು ಕೂಗು ಎಂದು ಡಿ.ವಿ.ಜಿ. ವ್ಯಂಗ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಇವರ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಮೂಲಭೂತವಾದಿಯಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈಚಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರು ಈ ಬಗೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ತೀವ್ರ ಆಕ್ಷೇಪ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಆತ್ಮ ಸಂಸ್ಕಾರದ ಮಾತಾಗಲಿ, ಧರ್ಮ, ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಸಮೀಕರಿಸುವ ರೀತಿಯಾಗಲಿ ಮೂಲತಃ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ. ಆತ್ಮಸಂಸ್ಕಾರದ ಮಾತನಾಡುವ ನಮ್ಮ 'ಚಿಂತಕರು' ಆತ್ಮದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಇವರ ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಮೂಲ ಧರ್ಮವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮ ನಿರಪೇಕ್ಷ ನೈತಿಕತೆಯ ಕಲ್ಪನೆ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವಷ್ಟು ಕ್ಷೀಣವಾಗಿದೆ. ಇನ್ನು ಧರ್ಮವನ್ನೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಸಮೀಕರಿಸುವ ಪರಿಪಾಠವೂ ಅಷ್ಟೆ. ದೇವರಿಲ್ಲದ ಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ್ಯ ಧರ್ಮವಿಲ್ಲದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಇವರಿಗೆ ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ದೇವರಿಲ್ಲದ ಧರ್ಮವಿದೆ. ಧರ್ಮವಿಲ್ಲದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿದೆ".[೨೨] ಡಿ.ವಿ.ಜಿ.ಯವರಿಗೆ ಈ ಸೂಕ್ಷ್ಮವನ್ನು ದಕ್ಕಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ಮೌಲ್ಯ, ನೀತಿ, ಆದರ್ಶಗಳನ್ನು ಕಾಲಾತೀತ ಸರ್ವಜನ, ಪ್ರದೇಶ ಸಮಾನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಿಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ "ಒಂದು ವಸ್ತು ಅಥವಾ ವರ್ತನೆ ಹೇಗಿದ್ದರೆ ನಮ್ಮ ಜೀವಿತದ

ಪರಮೋದ್ದೇಶ ಸಿದ್ಧಿಯು ನಮಗೆ ಹತ್ತಿರ ಹತ್ತಿರವಾದೀತೋ ಅದೇ 'ಒಳ್ಳೆಯದು' ಅದೇ ಹಿತ. ಅದೇ ಔಚಿತ್ಯ. ಅದೇ ಸಾಧ್ಯತೆ. ಆ ಒಳ್ಳೆಯದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವೇ ಆ ಹಿತವನ್ನು ಹುಡುಕುವದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ" ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ 'ನಮ್ಮ ಜೀವಿತ' ಎಂದರೆ ಯಾರದು? ಒಳ್ಳೆಯದು' ಎಂದರೆ ಏನು? ಇವೆಲ್ಲ ಸಾಪೇಕ್ಷ ಸಂಗತಿಗಳು. ಯಾರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾರೋ ಅವರ ಸಹಜವಾಗಿ ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ 'ಒಳ್ಳೆಯ'ದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದು ಠರಾವು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ....ಇಲ್ಲಿ ಡಿ.ವಿ.ಜಿ.ಯವರ ಪ್ರಕಾರ 'ಒಳ್ಳೆಯದು' ಎಂಬುದು ಪರಿಷ್ಕರಣಗೊಂಡ ಸಂಗತಿ. ಈ ಪರಿಷ್ಕರಣ ನಂತರ ಉಳಿಯುವ ಸಾರ ಮಾತ್ರ ವೈದಿಕವೂ ಸಂಪ್ರದಾಯ ವಾದಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಡಿ.ವಿ.ಜಿ. 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' (೧೯೫೩) ಕೃತಿಯನ್ನು ಬರೆದಾಗ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂಭವಿಕೆಗಳನ್ನು ಕಂಡು ವಿಹ್ವಲರಾಗಿದ್ದರು. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಪ್ರಭಾವ, ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಶಿಕ್ಷಣ, ಕೈಗಾರೀಕರಣ ಮುಂತಾದ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಸಮಾಜದ ಸಂರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಚಲನೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಇವರು ಪ್ರೇರಣೆ ಪಡೆದ ಮಾಥ್ಯೂ ಆರ್ನಾಲ್ಡ್ ಗೆ ಸಹ 'ಕಲ್ಚರ್ ಅಂಡ್ ಅನಾರ್ಕಿ' ಕೃತಿ ರಚಿಸಲು ಇದೇ ಬಗೆಯ ಕಾರಣಗಳು ಎದುರಿಗಿದ್ದವು. "culture and anarchy is a critisism of the political and Social life of the Victorian England. but the age is acording to Mathew Arnold lacking in moral and aesthetic apprciations & judgements"[೨೮] ಎಂದು ವಿಮರ್ಶಕರು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸರಿಸುಮಾರು ಒಂಭತ್ತು ದಶಕಗಳ ಬಳಿಕ ಡಿ.ವಿ.ಜಿ ಅವರು ಇದೇ ಬಗೆಯ ನೈತಿಕ ಸಭ್ಯತೆಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ವಚನವನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದರು.

ಕಾರಂತರು ಆರ್ನಾಲ್ಡ್ ನಿಂದ ಬಹಳ ದೂರ. ಈತ ಮತ್ತು ಡಿ.ವಿ.ಜಿ. ಆಳದಲ್ಲಿ ತರತಮದ ಸಮರ್ಥಕರು. ನೈತಿಕ ಆದರ್ಶದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ವಚನ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಾಜದ ವಾಸ್ತವಗಳಿಗೆ ಕುರುಡಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಗತದ ಉತ್ತಮಾಂಶಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೆಕ್ಕಿ, ಅದನ್ನೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬಂತೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ; ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಆರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಮೈಮರೆಯುತ್ತದೆ. ಅದರ ಈ ಬಗೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದಾಗ, ಟೀಕಿಸಿದಾಗ ಸಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾರಂತರ 'ಬಾಳ್ವೆಯೇ ಬೆಳಕು' (೧೯೪೫) ಸಂದೇಹವಾದದ ನೆಲೆಯಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡು, ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಬಗ್ಗಡಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಜಾಲಾಡಿದಾಗ, ತಲ್ಲಣಗೊಂಡ ಡಿ.ವಿ.ಜಿ ಅವರು 'ಬಾಳಿಗೊಂದು ನಂಬಿಕೆ' ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕೃತಿಯಷ್ಟು ಕರ್ಮಠತನ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. "ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಯುರೋಪಿನ ನವೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪರಸ್ಪರ ಸಮನ್ವಯ ಮಾಡಿ ಅನುಗೂಡಿಸುವುದು ಹೇಗೆ?" ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಈ ಕೃತಿಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತವಾದುದಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಕಾರಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ ಭಾರತೀಯವನ್ನು ಸಕಾರಾತ್ಮವಾಗಿಯೂ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಯಾವ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಗುಂಡಪ್ಪನವರು

ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೋ ಅವುಗಳನ್ನೇ ಕಾರಂತರು 'ಹೊಸ ಬೆಳೆಗೆ ತೊಡಕಾದ ಹಳೆಯ ತೆರೆಗಳು' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ''ಮನುಷ್ಯನ ಯೋಚನೆಗಳು ಕೇವಲ ರೂಢಿಯ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿಕೊಂಡರೆ, ಸ್ವತಂತ್ರ ತೀರ್ಮಾನಗಳು ಬರಲಾರವು. ನಾವು ಒಪ್ಪಿಬಂದ ತತ್ವಗಳೇ ನಂಬಿಕೆಗೆ ತಕ್ಕುವಲ್ಲವಾಗಿದ್ದರೆ, ಆಗ ಅವುಗಳ ಮೇಲೆ ಕಟ್ಟಿದ ತೀರ್ಮಾನಗಳ ಗತಿಯೇನು?'' ಎಂದು ಕಾರಂತರು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕಾರಂತರಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಲು ಕಾರಣ ಯಾವೊಂದೇ ವಿಷಯ ಕುರಿತೂ ಆರಾಧಕ ಭಾವದಿಂದ ನೋಡದಿರುವ ಅವರ ಸ್ವಭಾವ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕುರಿತ ಸ್ವವೈಭವದ ಮಾದರಿಯಿಂದ ಕಾರಂತರು ಹೊರಗುಳಿಯಲು ಅವರ ಈ ಪ್ರಶ್ನಕ ಸ್ವಭಾವವೂ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ.

ಮಾಸ್ತಿ ಮತ್ತು ಡಿ.ವಿ.ಜಿ.ಯವರಿಗೆ ಹಳ್ಳಿಗಳು ಸುಂದರವಾಗಿ ರಮ್ಯ ತಾಣಗಳಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತವೆ. ಕಾರಂತರು 'ಹಳ್ಳಿಯ ಹತ್ತು ಸಮಸ್ತರು' ಮುಖೇನ ಗ್ರಾಮಗಳು ಎಂಥ ಘೋರ ನರಕಗಳಾಗಿವೆ ಎಂದು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು ಗ್ರಾಮಜೀವನದ ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರ ಎಷ್ಟು ಜಿಡುಕಿನದೆಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ''ಜನಗಳಲ್ಲಿನ ಜಾತೀಯತೆಯ ಮತ್ಸರ ಬಡತನದಿಂದ ಬರುವ ಕುಯುಕ್ತಿ, ಹಣದ ಸೊಕ್ಕು ಸಣ್ಣ ತೆರನ ಬಂಡವಾಳಗಾರಿಕೆ, ಜತೆಗೆ ಮಾನವ ಸಹಜವಾದ ಪ್ರಣಯ ಸ್ಪರ್ಧೆ. ಇವೆಲ್ಲ ಸಮಾಜ ಜೀವನವನ್ನು ಕಲಕುತ್ತದೆ. ಕೊನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾನವತೆಯು ಉಳಿಯುವತನಕ ಉಳಿಯುವ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅವನ್ನು ನಾವು ಬಗೆಹರಿಸದೆ ಯಾವ ಮೇಲ್ಸುರಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿದರೂ ಬೇರಿನ ಛಾಯೆಯೇ ಕುಡಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡೀತು.''ಎನ್ನುವ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ''ಹಳ್ಳಿಯ ಹತ್ತು ಸಮಸ್ತರು' ಅತ್ಯಂತ ವ್ಯಂಗ್ಯವಾದ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಈ 'ಸಮಸ್ತರು' ಹಳ್ಳಿಯ ರಚನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಬೆಳೆಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಹೆಣ್ಣು, ಹೆಂಡ, ಅಲ್ಪತನ, ಮಾತ್ಸರ್ಯಗಳಿಂದ ಮಾನವೀಯತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಕ್ರೂರಿಗಳಾಗಿ ಹಳ್ಳಿಯ ಮಾನವೀಯ ಅಂತಸತ್ವವನ್ನು ಕೊಲೆ ಮಾಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಅದರ ನಾಶಕ್ಕೆ ಕಾರಣರಾಗುತ್ತಾರೆ''.[೨೯] ಇದು ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ 'ಹಿಂದ್ ಸ್ವರಾಜ್'ಗೆ ಕೊಡುತ್ತಿರುವ ಉತ್ತರ ಸಹ. ಗಾಂಧೀಜಿ ಸಹ ಹಳ್ಳಿಗಳನ್ನು ಸ್ತುತಿ ನೆಲೆಯಿಂದ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಗೊರೂರರ 'ಹಳ್ಳಿಯ ಚಿತ್ರಗಳು' ಕೃತಿಯೂ ಗ್ರಾಮಜೀವನವನ್ನು ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಆಗಿ ನೋಡುವ ಬಗೆಯದೇ. ಕಾರಂತರ ಈ ಕೃತಿಯಂತೆ ದೇವನೂರ ಮಹದೇವರ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಳ್ಳಿಗಳ ರೌರವ ನರಕದ ವಾಸ್ತವ ಚಿತ್ರಣ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ವಿವರಗಳಿಂದ ಮಾಸ್ತಿ ಹಾಗು ಡಿ.ವಿ.ಜಿಯವರು ಸ್ವಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆರಾಧಕರಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿದರೆ ಕಾರಂತರು ಕಟು ವಿಮರ್ಶಕರಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅರಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ.

೪.೪. ಸಾಮ್ಯತೆಯ ಅಂಶಗಳು

ಮೇಲ್ಕಂಡ ಹಲವು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳ ನಡುವೆಯೂ ಈ ಮೂವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲ ಸಮಾನಾಂಶಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಹೀಗೆ ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡಬಹುದು.

೧. ಎಡಪಂಥೀಯ ರಾಜಕೀಯ ಚಿಂತನೆಗಳ ವಿರೋಧ

೨. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಟೀಕೆ

೩. ಮತಾಂತರ ಕುರಿತ ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕ ನಿಲುವುಗಳು

೪. ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿ ಕುರಿತ ಯಥಾಸ್ಥಿತಿವಾದಿ ಸಮರ್ಥಕ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು

ಈ ಕೆಲವು ಸಮಾನಾಂಶಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ತೊಡಗುವುದಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆ, ಸಾಮ್ಯತೆಯ ಕಾರಣಗಳು ಮಾತ್ರ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಎಂಬ ಎಚ್ಚರದ ಗ್ರಹಿಕೆ ಅತ್ಯಗತ್ಯವಾದದ್ದು.

೪.೪.೧. ಎಡಪಂಥೀಯ ವಿರೋಧ

ಈ ವಿರೋಧ ಡಿ.ವಿ.ಜಿ ಮತ್ತು ಮಾಸ್ತಿಯವರಲ್ಲಿ ಬಲಪಂಥೀಯ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವಾದಿ ರೂಪದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕಾರಂತರಲ್ಲಿ ಬಲಪಂಥೀಯವಲ್ಲದ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯ ರೂಪ ತಾಳುತ್ತದೆ. ತಮ್ಮ ಆರಂಭದ ಕೆಲವು ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ವಾದದ ಪರವಾಗಿದ್ದರು. ಇಲ್ಲಿನ ಅಸಮಾನತೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಲು ಕಾರಂತರಿಗೆ ಇದು ನೆರವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಬಡಜನರ ವ್ಯಥೆಗೆ ಧನಸತ್ತೆ(ಕ್ಯಾಪಿಟಲಿಸಂ) ಕಾರಣವೆಂದು ಕರ್ಮಫಲವಲ್ಲವೆಂದು 'ಬಾಳ್ವೆಯೇ ಬೆಳಕು' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. "ರಸ್ಯಾ ದೇಶವು ಹೇಗೆ ಇದನ್ನು ಬದಲಿಸಿತು? ಅಲ್ಲಿನ ಇಂದಿನ ಆರ್ಥಿಕ ಸಮತೆಗೆ, ಕರ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತದಂತೆ ವಾಸಿಸುವಲ್ಲಿ, ಆ ಒಂದು ದೇಶದಲ್ಲಿ ೧೯೨೧ನೇ ಇಸ್ವಿಯಿಂದ ಸಮಕರ್ಮಿಗಳೂ, ಸಮಪುಣ್ಯಶಾಲಿಗಳು ಮಾತ್ರ ಹುಟ್ಟುತ್ತಿದ್ದರೆನ್ನಬೇಕೆ?"ಎಂದು ಕಟಕಿಯಾಡುತ್ತಾರೆ. "ಧನಸತ್ತೆಯಿಂದ ಶ್ರೀಮಂತರು ಬಡವರ ದುಃಖಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾದಾಗ, ಕಾರ್ಲ್‌ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ನಂಥವರು ಸಮತಾವಾದವನ್ನು ಸಾರಿದರು. ಲೆನಿನ್‌ನಂಥವರು ಅದನ್ನು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೆ ತರಲು ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದರು" ಎನ್ನುತ್ತಾ ಹಾದಿತಪ್ಪಿದ ಗುಂಪಿಗೆ ಸರಿದಾರಿ ತೋರಿದ 'ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಕಾರಣರಾಗಿ' ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಮುಂದೆ ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟ್ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳನ್ನು ಕುರಿತು 'ವ್ಯಕ್ತಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಮನ್ನಿಸದ ರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕೆ ಪ್ರಗತಿಯಿಲ್ಲ'(ಮೂಲ-ವಿಕ್ಟರ್ ಫೆದರ್) ಹಾಗೂ ಕಮ್ಯೂನಿಸಮ್ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಲಾರದು. (ಮೂಲ: ಬರ್ಟೆಂಡ್ ರಸೆಲ್) ಎಂಬ ಎರಡು ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಅನುವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ(ಶಿವರಾಮಕಾರಂತರ ಲೇಖನಗಳು-ಸಂ.೬). ಮುಂದೆ ಕಟ್ಟಾ ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟ್ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಲಿಂಗ್ವಿಸಮ್, ಕಾಸ್ಟಿಸಮ್, ಕಮ್ಯೂನಿಸಂ, ಪ್ರಾಂತಿಸಮ್ ಇವೆಲ್ಲ ಅಂಟುರೋಗಗಳೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಸಾಂಘಿಕ ಹೋರಾಟಗಳನ್ನು ವ್ಯಂಗ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ತಮ್ಮ ಆತ್ಮ ಕಥನದಲ್ಲಿ ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟ್ ಮಿತ್ರನೊಬ್ಬನ ತುಳು ಭಾಷಣವನ್ನು, ಶ್ರೀಕೃಪಲಾನಿಯವರ ಭಾಷಣವನ್ನು ಅಣಕಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಾರಂತರ ಕಮ್ಯೂನಿಸಂ ವಿರೋಧಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಗೌರವಿಸದಿರುವುದು ಒಂದಾದರೆ, ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವಿರೋಧಿಯಾದದ್ದೆ ಇನ್ನೊಂದು. ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿದ್ದ ಕಾರಂತರು ಅದರ ಶ್ರೀಮಂತಿಯನ್ನು

ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ನಂತರದ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಐನೂರು ಮಂದಿ ಅರಸರಿಗೆ ಪ್ರತಿವರ್ಷವೂ ನಾಲ್ಕುಕೋಟಿ ರೂಪಾಯಿಗಳ ಪರಿಹಾರಧನಕ್ಕೆ ಟೊಪ್ಪಿ ಹಾಕಿದ ಬಗ್ಗೆ ತೀವ್ರ ಪ್ರತಿರೋಧ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಮಾಸ್ತಿಯವರಿಗೂ ಎಡಪಂಥೀಯ ವಿಚಾರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಬಲವಾದ ವಿರೋಧವಿತ್ತು. ಈ ವಿರೋಧ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಬದ್ಧತೆಯ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಉಂಟಾಗಿದ್ದು, "ಎದುರಾಳಿ ಕೊಲೆ ಧರ್ಮ ಎಂದು ಸಾರುವ ಈ ವಾಮಪಕ್ಷದ ನಾಯಕತ್ವ ಪಟ್ಟವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ... ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟ್ ಪಕ್ಷ ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟ್ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನು ಉಲ್ಬಣ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಒಯ್ಯುವ ಪಕ್ಷ. ಕಾರ್ಮಿಕರು ಏನು ಮಾಡಿದರು ಇವರಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಗೆ" ಎನ್ನುತ್ತಾ ಟೀಕಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಾರಂತರಂತೆಯೇ ಕೆಲವೆಡೆ ಮಾತ್ರ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಉದಾರವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿ. "ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವೂ ಒಂದು ಧರ್ಮ, ಅದರ ಅತ್ಯುನ್ನತ ಉಪಾಸಕನಾದ ಲೆನಿನ್ ದೈವದ ಒಂದು ರೂಪ." ಎಂದು ಮಾಸ್ತಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಿವರಣೆ ಸಹ ಧರ್ಮ, ದೇವರುಗಳ ರೂಪಕ ಬಳಸುವುದರಿಂದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವೇ ಆಗಿದೆ.

ಮಾಸ್ತಿಯವರೂ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯನ್ನು ಕಾರಂತರಂತೆಯೇ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾರೆ; ಹಾಗೂ ಧನವಂತರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಅವರ ಉಳಿದ ಎಲ್ಲಾ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಪ್ರಶ್ನಾತೀತವೆಂದೂ ಇಬ್ಬರೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಅಂತರಗಂಗೆ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಸ್ತಿ ಹೀಗೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. "ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರೂ ಎಷ್ಟು ಸಾಧ್ಯ ಅಷ್ಟನ್ನು ಗಳಿಸಲಿ, ಗಳಿಸಿ ತನಗೆ ಅವಶ್ಯಕವಾದಷ್ಟನ್ನು ಬಳಸಿ ಉಳಿದಿದ್ದನ್ನು ದಾನ ಮಾಡಿ ಪುಣ್ಯ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲಿ" ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಈ ಬಗೆಯ ನಿಲುವಿನ ಹಿಂದೆ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಪ್ರಭಾವವಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಗಾಂಧೀಜಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದ ತತ್ವವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಟ್ರಸ್ಟೀಶಿಪ್ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಈ ಬಗೆಯದು. ಟ್ರಸ್ಟೀಶಿಪ್ ಎಂದರೆ, ಗಾಂಧಿಯವರು ವಿವರಿಸಿದಂತೆ ಊರಿನ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಪಂಚರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಗಳಿಸಿದ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಸಮಾಜದ ಒಳಿತಿಗಾಗಿ ಬಳಸಬೇಕು ಎಂಬುದು. ಈ ಟ್ರಸ್ಟೀಶಿಪ್ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕೈಗಾರಿಕೋದ್ಯಮಿಗಳಿಗೆ, ಸಂಪತ್ತಿನ ಮಾಲಿಕರಿಗೆ ವ್ಯಾಪಾರೋಧ್ಯಮಿಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುವಂಥದ್ದಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರೊಂದಿಗೆ ಆಪ್ತ ಒಡನಾಡಿಯಾಗಿದ್ದ ಕೈಗಾರಿಕೋದ್ಯಮಿ ಬಿರ್ಲಾ ಅವರೇ ಇದರ ತೆಕ್ಕೆಗೆ ಒಳಗಾಗಲಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಕಠೋರ ಸತ್ಯವನ್ನು ಬರ್ಕ್‌ವೈಟ್ ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮಾರ್ಗರೆಟ್ ಬರ್ಕ್‌ವೈಟ್(೧೯೦೪-೧೯೭೧) ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದ ಅಗ್ರಗಣ್ಯ ಫೋಟೋಜರ್ನಲಿಸ್ಟ್ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಅಮೇರಿಕನ್ ಮಹಿಳೆ. ಗಾಂಧೀಜಿಯವರನ್ನು ಹತ್ತಿರದಿಂದ ಕಂಡವಳು. ತನ್ನ ಕೃತಿ 'Half way to freedom'ನಲ್ಲಿ ೪೦ರ ದಶಕದ ಭಾರತದ ಸಂಕೀರ್ಣ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾಳೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದಾಗ ಬಂಡವಾಳ ಶಾಹಿಯ ಸಮರ್ಥನೆ ಕಾರಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಆರ್ಥಿಕ ರಾಜಕೀಯ ನೆಲೆಯನ್ನು ಯಥಾಸ್ಥಿತಿ ವಾದಿಯಾಗಿಸಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು.

ಮಾಸ್ತಿ ಹಾಗೂ ಗಾಂಧೀಜಿ ನಡುವಿನ ಇನ್ನೊಂದು ಸಮಾನಾಂಶ ಬ್ರಿಟಿಷರ ಬಗೆಗಿನ ವಿರೋಧ. "ನಮ್ಮ ಇಂದಿನ ದುರ್ದೆಶೆಗೆ ಆಂಗ್ಲ ಪ್ರಭುತ್ವವೇ ಕಾರಣ" ಎಂದು ಮಾಸ್ತಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾಸ್ತಿಯವರಿಗೆ ಆರಾಧನಾ ಭಾವವಿತ್ತು. ತಾವು ಮೈಸೂರು ಸಬ್‌ಡಿವಿಷನ್ ಆಫೀಸರ್ ಆಗಿದ್ದಾಗ ಕಂಡ ಒಂದು ನೆನಪನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಲಾವಣಿಯೊಂದನ್ನು ಕೇಳಿ, ದೊಡ್ಡವೀರರಾಜನ ಹೆಸರು ಕೇಳಿದರೆ ಪರಂಗಿಯವರು ತಲೆ ಮೇಲೆ ಟೋಪಿಯನ್ನು ತೆಗೆಯುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಆ ಲಾವಣಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಸ್ಮರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಕಾರಂತರಿಗೆ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ವಿರೋಧವಿರಲಿಲ್ಲ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಸರಕಾರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಟೀಕಾತ್ಮಕ ನಿಲುವನ್ನು ತಾಳಿದ್ದರು. ಮಾಸ್ತಿ "ಇಂದಿರ(ಗಾಂಧಿ) ತಾಯಿ" ಎಂದು ಸಂಬೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಂದಿರಾಗಾಂಧಿಯವರನ್ನು ದುರ್ಗೆಗೆ ಹೋಲಿಸಿ ಬರೆದ ಖ್ಯಾತ ಚಿತ್ರಕಲಾವಿದ ಎಂ.ಎಫ್.ಹುಸೇನ್ ಕುರಿತು "ಕಲಾವಿದನ ನೀತಿ ಇದಲ್ಲ" ಎಂದು ಕಾರಂತರು ಟೀಕಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸರಕಾರ ಅಥವಾ ಪ್ರಭುತ್ವಗಳು ಕಲಾವಿದರಿಗೆ ಪೋಷಕವಾಗಿ ವರ್ತಿಸಬೇಕು. ಆದರೆ ಕಲಾವಿದ ದಾಸ್ಯ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಅದರ ಸ್ತುತಿ ಪಾಠಕನಾಗಬಾರದೆಂದು ಕಾರಂತರ ಅಭಿಮತ. ಹಾಲಿ ಇರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಒಳಗೇ ಕಲೆ-ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಜರುಗುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಕಾರಂತರಿಗೆ ಯಾವ ತಕರಾರು ಇಲ್ಲ. ಇದು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಭೂಮಾಲಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲೂ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯನ್ನು ನಗರಗಳಲ್ಲೂ ನ್ಯಾಯಬದ್ಧಗೊಳಿಸುವ ಬಗೆಯೇ ಆಗಿದೆ.

೪.೪.೨. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಟೀಕೆ

ಪ್ರಜಾಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಕಾರಂತರು ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ದೋಷಗಳನ್ನು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮತ ಚಲಾಯಿಸುವವರಿಗೆ ವಯಸ್ಸೊಂದೆ ಯೋಗ್ಯತೆಯಾಗಿರುವುದು, ಆಡಳಿತ ನಡೆಸುವವರಿಗೆ ಯಾವ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅರ್ಹತೆಗಳೂ ಇಲ್ಲದಿರುವುದು ಇವೆಲ್ಲಾ ಕಾರಂತರ ಟೀಕೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುವ ಅಂಶಗಳು.

ಡಿ.ವಿ.ಜಿ.ಯವರಿಗೂ ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಗ್ಗೆ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಕೆಲವು ವಿರೋಧಗಳಿದ್ದವು. "ಪ್ರಜಾರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಜನಸ್ವಯಂವರಣದಿಂದ ದೇಶ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯೆನಿಸಿಕೊಂಡವನಿಗೆ ಶಾಸನಾಧಿಕಾರವಿರ ತಕ್ಕದೆಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಹಂಕಾರ ವರ್ಜನೆಯ ರೂಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ದೊರೆಯಲಾರದು. ತನ್ನ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಕೊಂಚದ್ದು. ತನ್ನ ಯೋಗ್ಯತೆ ಮಿತವಾದದ್ದು ಎಂದುಕೊಂಡು ಹಿಂದೆ ಹಿಂದೆ ನಿಲ್ಲುವವನಿಗೆ ಯಾರೂ ಮುಂದುಗಡೆ ಜಾಗಕೊಡರು. ನುಗ್ಗಿ, ತಳ್ಳಿ, ಮೊಣಕೈಯಾಡಿಸಿ ಮುಂದೆ ಬರುವವನಿಗೇ ಪ್ರಜಾ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸ್ಥಾನಾವಕಾಶ. ಈ ಪ್ರಜಾರಾಜಕೀಯವು ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವದ ನವುರುಗಳನ್ನು ಅಳಿಸಿ ಹಾಕಿ ಅವನ್ನು ಒರಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ."[೩೦] ಹೀಗೆ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಸ್ಪರ್ಧಾತ್ಮಕತೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವಗಳೆರಡರ ಅವಿನಾಬಂಧವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಡಿ.ವಿ.ಜಿ.ಯವರು ಕಾರಂತರಂತೆಯೆ ಪತ್ರಕರ್ತರಾಗಿ, ಸಂಪಾದಕರಾಗಿ

ಅಕ್ಷರಕೃಷಿ ಆರಂಭಿಸಿ ಸಾಹಿತಿಯಾದವರು, ಸಮಿತಿ ಸಭೆಗಳಲ್ಲಿ ಸದಸ್ಯರಾಗಿ ರಾಜಕಾರಣಿಯೂ ಆಗಿದ್ದವರು. ಕಾರಂತರೂ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರವೇಶಕ್ಕೆ ಅಣಿಯಾಗಿ ಸಂಪತ್ತಿನ ಸದಸ್ಯತ್ವಕ್ಕೆ ಮಾಜಿ ಪ್ರಧಾನಿ ಇಂದಿರಾಗಾಂಧಿ ವಿರುದ್ಧ ಸೆಣಸಿದವರು. ಆದರೆ ಸಫಲತೆ ಕಾಣಲಿಲ್ಲ.

೪.೪.೩. ಮತಾಂತರ ಕುರಿತ ನಿಲುವುಗಳು

ಮಾಸ್ತಿಯವರು ಕ್ರೈಸ್ತಧರ್ಮದ ಪ್ರಸಾರವನ್ನು ಕ್ರಿಸ್ತನಿಗೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಅವಮಾನವಾಗಿ, ಅಧರ್ಮದ ಕೃತ್ಯವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಡಿ.ವಿ.ಜಿ. ಅವರು "ಸ್ವಧರ್ಮೇ ನಿಧನಂ ಶ್ರೇಯಃ, ಪರಧರ್ಮೋ ಭಯಾವಹಃ" ಎಂಬ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ಒಂದು ಶ್ಲೋಕವನ್ನು ಎತ್ತಿಕಂಡು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ತನ್ನ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ತಾನು ಸಾಯಬೇಕಾಗಿ ಬಂದಾಗಲೂ ಆ ಧರ್ಮ ಒಳ್ಳೇಯದೇ ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಧರ್ಮ ಅವರಿಗೆ ಅದೆಷ್ಟೇ ಒಳ್ಳೆಯದಾದರೂ ತನಗೆ ಅಪಾಯಕರವೇ ಎಂಬ ಈ ತತ್ವವು ಎಷ್ಟೊಂದು ಮೂಲಭೂತ ವಾದಿಯಾದದ್ದು. ಗಾಂಧೀಜಿ ಕೂಡ ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಲೇ ಶೋಷಣೆಯಿಲ್ಲದ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮಕ್ಕಾಗಿ ಕನಸಿದರು.

ಸ್ವಧರ್ಮನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಮಾಸ್ತಿ ಹಾಗೂ ಡಿ.ವಿ.ಜಿ. ಮತಾಂತರವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದರೆ ಕಾರಂತರು ಮಾವನಶಾಸ್ತ್ರದ ನೆಲೆಯಿಂದ ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ ಮಾನವ ಗುಂಪುಗಳ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ಹಾಗೆ ಉಳಿಸಿ ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿಯುಳ್ಳದ್ದು. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಜಾತಿ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಮತಾಂತರ ಪರಿಹಾರವಾಗಲಾರದೆಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆಯೂ ಕಾರಂತರ ಈ ನಿಲುವಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಅವರ 'ಚೋಮನದುಡಿ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಚೋಮ ಇಗರ್ಜಿಯ ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ಗೇಣಿಗೆ ಪಡೆದು ವ್ಯವಸಾಯಗಾರನಾಗಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಪಾದ್ರಿ "ಚೋಮ, ನೀನು ಹಾಳಾದ ಅವರಿವರ ಚಾಕರಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಬದಲು ಕ್ರಿಶ್ಚನನಾಗಿ ಸ್ವತಂತ್ರನಾಗಬಾರದೇ? ಎಂದರು. ಚೋಮ ಮರುಮಾತನಾಡಲಿಲ್ಲ, ಸಿಟ್ಟಿನಿಂದ ಕಿಡಿಕಿಡಿಯಾಗಿ ಅಲ್ಲಿಂದ ಹೊರಟು ನೇರಾಗಿ ತನ್ನ ಗುಡಿಸಲಿಗೆ ಬಂದು, ಮಲಗಿಕೊಂಡ"[೩೧] ದೃಶ್ಯದ ವಿವರಣೆಯಿದೆ

ಇದು ಬರೀ ಚೋಮನ ಸಿಟ್ಟಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಕಾರಂತರದ್ದು ಸಹ 'ಹಳ್ಳಿಯ ಹತ್ತು ಸಮಸ್ತರು' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಹ ಕಾರಂತರದು ಮತಾಂತರ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿ ಕುರಿತು ಇದೇ ಧೋರಣೆ. ಚೋಮನ ಮತಾಂತರವನ್ನು ಅವನ ಪಂಜುರ್ಳಿ ದೈವವು ತಡೆದರೆ, 'ಹಳ್ಳಿಯ ಹತ್ತು ಸಮಸ್ತರು' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿನ ಕೂಸಮೂಡೂರನ ಮತಾಂತರ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಗೇಣಿಗೆ ನೀಡಿರುವ ನರಸಿಂಹಯ್ಯ ಭಗ್ನಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಗರ್ಜಿಗೆ ಹೋದ ಬಾಡು ಎಂಬುವವನ ಕತೆಯನ್ನು ಉದಾಹರಿಸುತ್ತಾನೆ. "ಬಾಡು ಪಾದ್ರಿಯ ಮತಕ್ಕೆ ಸೇರಿ ಇಗರ್ಜಿನ ಸುತ್ತಲಿನ ಗುಡ್ಡ ಕಡಿದು, ಇಳಿಸಿ ಇಳಿಸಿ ದಣಿಯುವನು" ಎಂದು ಕೇವಲ ದುಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ, ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ವೃದ್ಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಲುವಾಗಿ ಈ ಮತಾಂತರವೆಂದು

ಮತೀಯ ರಾಜಕೀಯದ ನೆಲೆಯಿಂದ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದರ ಜತೆಗೆ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತಾಂತರದೊಂದಿಗೆ ಕೊನೆಗಾಣುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಕ್ರೂರ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. "ಮತ್ತೆ ಹೊಲೆಯರಿದ್ದವರು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ನರಾದರೂ ಅವರನ್ನು ಇನ್ನೂ ಬೇರೆಯೇ ಒಂದು ಜಾತಿಯಾಗಿ ಇರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಉಳಿದವರಿಗೂ ಅವರಿಗೂ ಯಾವ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡು ನಡೆಯುವುದು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುತ್ತ ನಿನಗೆ ಏಕೆ ಈ ಮರುಳು?" ಇದನ್ನು ಪಾತ್ರವೊಂದರ ನಿಲುವು ಎಂದು ಉಪೇಕ್ಷಿಸಲಾಗುವುದಲ್ಲ. ಕಾರಂತರ ಅಭಿಮತ ಸಹ ಇದೇ ಆಗಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿನ ಕೊಯಿಲೋ ಪಾದ್ರಿಯು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕತೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಾರ್ಥಗಳ ಮೊತ್ತ. ಭೂಕಬಳಿಕೆ ಮಾಡುವ ಈತ, ಆಮಿಷ ತೋರಿಸಿ ಮತಾಂತರಗೊಳಿಸುವ 'ಜವಾಂಸೋಜ' ಹೀಗೆ ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿವೆ. ನಾಲ್ಕು ಎತ್ತುಗಳನ್ನು ನಾಲ್ಕು ದಿಕ್ಕುಗಳಿಗೆ ಕಟ್ಟಿ ಎಳೆಯಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಬಂಡಿಯ ರೂಪಕದಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮದ ಜಂಜಾಟದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಾರಂತರು ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಉಪಮಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಮಾಜದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜಾತಿಗಳವರು ಈ ನಾಲ್ಕು ಎತ್ತುಗಳ ಸಂಕೇತದಲ್ಲಿ ಅಂತಸ್ಥಗೊಂಡಿದ್ದರೂ 'ಐದನೇ ಕೋಣವಾಗಿ' ಜವಾಂಸೋಜ ಬರುವುದು ವಿಶೇಷವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಜಾತಿ ಜಟಾಪಟಿ, ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ರಾಜಕಾರಣ, ನ್ಯಾಯಾಲಯ ವ್ಯಾಜ್ಯಗಳು, ಎಲೆಕ್ಷನ್ನು ಇವರೊಂದಿಗೆ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯ ಪಿತೂರಿ ಇವುಗಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕು 'ಕೋಟ ಗ್ರಾಮದ ಸ್ಥಿತಿ ಎಂಥ ಜಗ್ಗಾಟಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದು ಚತುರ್ವೃಷಭ ಮತ್ತು ಏಕಕೋಣರಥದ ರೂಪಕದ ಒಳಾರ್ಥ.

ಧರ್ಮಾಂತರ ಸಮಾಜೋಆರ್ಥಿಕ ಆಯಾಮವುಳ್ಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಂಕೀರ್ಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಬ್ರಿಟಿಷರು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಆಗಮಿಸಿದ ನಂತರ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿ ಜತೆಗೆ, ಅದಕ್ಕೂ ಹಿಂದೆ ಜೈನ, ಬೌದ್ಧ, ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮಗಳೊಂದಿಗೆ ಇಲ್ಲಿನ ಮತಾಂತರದ ಇತಿಹಾಸ ಹರಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಮತಾಂತರಗೊಳಿಸುತ್ತಿರುವವರು ಯಾರು ಮತ್ತು ಏಕೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಿಂತ, ಒಳಗಾಗುತ್ತಿರುವವರು ಯಾರು ಮತ್ತು ಏಕೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಮೇಲ್ಸ್ತರ ಹಾಗು ಮಧ್ಯಮಸ್ತರಗಳಲ್ಲಿರುವ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಹಿಂದುಳಿದ ಜಾತಿಗಳವರು ಅನ್ಯಮತ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ (ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಹಿಂದುಧರ್ಮದಿಂದ ನಿರ್ಗಮಿಸುವಾಗ) ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಹೀನದೃಷ್ಟಿಗೆ ಸಿಲುಕಿರುವ ನ್ಯಾಯ ಪಡೆಯಲಾರದ ದಮನಿತ ಜನಾಂಗಗಳು ಈ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ. ಎಪ್ಪತ್ತರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಮೀನಾಕ್ಷಿಪುರಂನಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ೬೦೦೦ ಜನ ಇಸ್ಲಾಂಗೆ ಪರಿವರ್ತಿತರಾದರು. ಪ್ರಖ್ಯಾತ ಮಲೆಯಾಳಿ ಲೇಖಕಿ ಸುರಯ್ಯಾ ಹೀಗೆ ಮತಾಂತರಗೊಂಡವರು. ಇಂದಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ವಲಸೆ ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮದತ್ತ ಹೊರಳಿದೆ. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಸಹ ಬೌದ್ಧಮತವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದರು. ಮಾಸ್ತಿ ಹಾಗೂ ಡಿ.ವಿ.ಜಿ.ಯವರಂತೆ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಬದ್ಧ ಕಾಠಿಣ್ಯದಿಂದ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕಾರಂತರು ನೋಡದಿದ್ದರೂ, ಸಮರ್ಥಿಸದಿದ್ದರೂ ವಿರೋಧಿಸಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು

ಪ್ರಮುಖವಾದ ಅಂಶವೇ ಆಗಿದೆ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಜಾತಿಯನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸದೇ, ಅದೊಂದು 'ಭಾವನೆ' ಎಂಬ ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾವಿಸುವುದರಿಂದ ಈ ಬಗೆಯ ಮತಾಂತರ ಕುರಿತ ವಿರೋಧದ ನಿಲುವು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

೪.೪.೪.ಜಾತಿ ಕುರಿತ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು

"ಆಯಾ ದ್ರವ್ಯ ಆಯಾ ರುಚಿಯನ್ನೇ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾಗಿರಬೇಕು" ಎಂದು ಡಿ.ವಿ.ಗುಂಡಪ್ಪನವರ ಅಭಿಮತ. ಸ್ವಸ್ಥಾನ ಪರಿಜ್ಞಾನವಿದ್ದರೆ ಅವಮಾನದ, ಅನುಭವದಿಂದ ಮುಕ್ತರಾಗಬಹುದೆಂದು ಯಥಾಸ್ಥಿತಿ ವಾದವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತಾರೆ. 'ಜ್ಞಾಪಕ ಚಿತ್ರಶಾಲೆ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಜಾತೀಯ ದೌರ್ಜನ್ಯದ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು (ಶೇಕ್‌ದಾರ್ ಗುಂಡಪ್ಪನವರು ಲೇಖನದಲ್ಲಿ 'ತಾತಂದಿರ ಹುಡುಗುತನ'ವೆಂದು ವರ್ಣಿಸುವ ಭಾಗ) ಹಾಸ್ಯಮಯವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಉದಾರ ಮಾನವತವಾದದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವುದರಿಂದ ಮಾಸ್ತಿ ಕೆಲವೆಡೆ ಜಾತಿ ಕುರಿತ ಪ್ರಗತಿಪರ ನಿಲುವಿನವರಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಜಾತಿಗಳೆಲ್ಲ ಒಂದೇ" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ "ಎಲ್ಲರೂ ಗಾಯತ್ರಿ ಮಂತ್ರೋಪದೇಶ ಮಾಡಬೇಕು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು" ಎನ್ನುವಾಗ ದ್ವಂದ್ವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾರೆ.

ಕಾರಂತರು 'ಸಿರಿಗನ್ನಡ ಅರ್ಥಕೋಶ'ದಲ್ಲಿ ಕುಂಬಾರ ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಹೆಡ್ಡ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿ ಮಂಗಳೂರಿನ ಒಂದು ಜಾತಿ ಸಂಘದವರು ಆಕ್ಷೇಪಣೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿ, ನೋಟಿಸ್ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದನ್ನು ವ್ಯಂಗ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. 'ಸ್ಮೃತಿಪಟಲದಿಂದ-೨'ರಲ್ಲಿ ಭಾಷಾ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿ ಇದನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ಕಾಚ್ ಜನರ ಜಿಪುಣತನ ಕುರಿತ ವರ್ಣನೆಗಳು, ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಸರ್ದಾರ್ಜಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಹಾಸ್ಯ ಚಟಾಕಿಗಳ ಉದಾಹರಣೆ ನೀಡಿ ಸಮಜಾಯಿಷಿ ಕೊಟ್ಟು ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. "ಇಂಥ ಲಘು ಹಾಸ್ಯಗಳನ್ನು ಮೇಲೆಳೆದುಕೊಂಡು ಕೆರಳುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಇದೆ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಇದೆ ಎಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲೇ ಅನುಮಾನ ಹುಟ್ಟುವಂತಾಗುತ್ತದೆ." ಎಂದು ತೀಕ್ಷ್ಣವಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ಅವಮಾನದ ಸ್ವರೂಪ ಕಾರಂತರ ಅರಿವಿಗೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂದಿಗೂ ಹಜಾಮ ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಸವಿತಾ ಸಮಾಜವೆಂದೂ, ಆಚಾರಿಗಳು ವಿಶ್ವಕರ್ಮರೆಂದೂ ಈಡಿಗರು ಆರ್ಯ ಈಡಿಗರೆಂದೂ, ಕುರುಬರು ಹಾಲುಮತದವರೆಂತಲೂ ತಮ್ಮನ್ನು ಸಂಬೋಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಇರುವ ಒತ್ತಡದ ಕಾರಣ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದದ್ದು. ಜಾತಿ ಸೂಚಕ ಅವಮಾನವನ್ನೇ ಆತ್ಮಾಭಿಮಾನವಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧಾರ್ಥಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೂ ಕಳೆದ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಆರಂಭಗೊಂಡಿದೆ. ಹೊಲೆಯಾರ್, ಮಾದರ್ ಮುಂತಾದ ಜಾತಿಸೂಚಕ

ಪದಗಳನ್ನು ಮೇಲ್ಜಾತಿಗಳವ ರಂತೆಯೇ ತಮ್ಮ ಹೆಸರುಗಳ ಮುಂದೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಬಗೆ ಇದು. ಆದರೂ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಮೇಲ್ಸ್ತರದಲ್ಲಿರುವ ಸರ್ದಾರ್ಜಿಗಳು ತಮ್ಮ ತಾವೇ ಹಾಸ್ಯ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲರು, ಇತರರ ಹಾಸ್ಯವನ್ನು ತಡೆದುಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲರು. ಹೀಗಾಗಿ ಕಾರಂತರ ಸಮರ್ಥನೆಯ ಸಮಂಜಸವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

೧೯೬೫ನೇ ಇಸವಿಯಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರ 'ಓದುವ ಆಟ' ಉತ್ತರ ಮತ್ತು ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಗಳ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಆರನೆಯ ತರಗತಿಗೆ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ವಿವಾದಕ್ಕೆಡೆಯಾಗಿ ರದ್ದಾಯಿತು. ವಿವಾದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ 'ಲಟಪಟ ಆಚಾರಿಯ ದಿನಚರಿಯಿಂದ' ಹಾಗೂ'ಕ್ಷೌರಿಕ ರಂಗ' ಮುಂತಾದ ಜಾತಿ ಸೂಚಕಗಳಿರುವ ಅಧ್ಯಾಯಗಳು. ಮರಗೆಲಸದ ಆಚಾರಿ ಕುರಿತ ಅಧ್ಯಾಯ. ಉತ್ತಮ ಪುರುಷ ನಿರೂಪಣೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ತನ್ನ ಶ್ರಮವನ್ನು ಗರಿಷ್ಠವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ತನ್ನನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೀನವಾಗಿ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಮಾಜದ ಕೌರ್ಯವನ್ನಿಲ್ಲಿ ಆಚಾರಿ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕಾರಂತರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಳಕಳಿಯು ಈ ಬರಹದ ಹಿಂದೆ ಇದೆ. ಆದರೂ ಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಸೂಚಕ ಪದಗಳು ಛೇಡಿಸುವ, ರೇಗಿಸುವ ಅಸ್ತ್ರವಾಗಿಬಿಡಬಹುದಲ್ಲವೇ? ಸಾಮಾಜಿಕ ಅವಮಾನದ ಅರಿವಿಲ್ಲದೇ ಇರುವುದರಿಂದಲೇ ಸಹಜವಾಗಿ ಈ ಪಠ್ಯಗಳಿಗೆ ವ್ಯಕ್ತವಾದ ವಿರೋಧಕ್ಕೆ ಕಾರಂತರು ವ್ಯಗ್ರಗೊಂಡು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದರು.

'ಕ್ಷೌರಿಕ ರಂಗ' ಅಧ್ಯಾಯವಂತೂ ಯಥಾ ಸ್ಥಿತಿವಾದಿ ನಿಲುವಿನಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ''ಯಾರು ಯಾರು ಏನೇನ್ನನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಚಂದವೋ ಅವರವರು ಅವು ಅವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ಆಡುವವರ ಮಕ್ಕಳು ಆಡಬೇಕು, ಬೇಡುವವರ ಮಕ್ಕಳು ಬೇಡಬೇಕು; ಅಲ್ಲವೇ? ರಂಗನು ಕ್ಷೌರ ಮಾಡಬೇಕು''[೩೨] ಇಂಥ ವಿವರಣೆಗಳು ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿವೆ. ಕಾರಂತರು ಪಠ್ಯ ಪುಸ್ತಕ ಮಾಲೆಗೆಂದೇ ಇವುಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದು ೬೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ. ಆದರೆ ಅದಾಗಲೇ ಚೋಮನದುಡಿ ಬರೆದಾಗಿತ್ತು. ಈ ಕೃತಿಯು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಎತ್ತುವುದು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನೋ? ಭೂರಹಿತ ದಲಿತರ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಹೋರಾಟವನ್ನೋ? ಎಂದು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದಾಗ ಎರಡನೇ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಮೇಲೆ ಕಾರಂತರ ನಿಲುವು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕಾರಂತರು ಬಹಳ ಗಂಭಿರವಾದದ್ದೆಂದೇನೂ ಪರಿಗಣಿಸಿರಲಿಲ್ಲ.

''ನಮ್ಮ ಊರಿನ ಒಂದು ಕ್ರೈಸ್ತ ಮನೆಯಿಂದ ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಹುಡುಗಿಯರ ಪೀಳಿಗೆ ಶಾಲೆಗೆ ಬರುತ್ತಿತ್ತು. ಹುಡುಗರ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಅವರು ತುಂಬಾ ಕೆನ್‌ವಾಸಿಂಗ್ ನಡೆಯಿಸಿ ಗೃಹಸ್ಥಾಶ್ರಮದ ದೀಕ್ಷೆ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು.'' ಎಂದು 'ಹುಚ್ಚು ಮನಸ್ಸಿನ ಹತ್ತು ಮುಖಗಳು' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. 'ಅಳಿದ ಮೇಲೆ' ಕಾದಂಬರಿಯ ಮೇರಿ ಪಾತ್ರ ನೆಗೆಟಿವ್ ಆದದ್ದು. ''ಮಾಂಸದ ಮುದ್ದೆ'' ಎಂದು ಅವಳನ್ನು ಕಾದಂಬರಿ ವರ್ಣಿಸುತ್ತದೆ. ''ಕನ್ನಡದ ಜನಪ್ರಿಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಭಾರತದ ಎಲ್ಲಾ ಜನಪ್ರಿಯ

ಸಿನಿಮಾಗಳಲ್ಲಿಯ ಸಿದ್ಧ ಮಾದರಿಗಳಿವೆ. ಕ್ಯಾಬರೆ ಡ್ಯಾನ್ಸರ್ ಅಥವಾ ಸ್ವಲ್ಪ ಮುಕ್ತ ಹೆಣ್ಣಿನ ಪಾತ್ರ ಬೇಕೆಂದಾಕ್ಷಣ "ರೀಟಾ", "ಲೂಸಿ" ಥರದ ಹೆಸರುಗಳು ತಂತಾನೇ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರಿಗೆ ನಿರ್ದೇಶಕರುಗಳಿಗೆ ಹೊಳೆಯುತ್ತವೆ. ....ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಜಗತ್ತು ಹೆಚ್ಚು ಆಧುನಿಕವಾದದ್ದು ಹಾಗೂ ಸ್ವಚ್ಛಂದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯುಳ್ಳದ್ದು ಎಂಬ ವಿಚಿತ್ರ ಕಲ್ಪನೆ ಹೇಗೋ ಕನ್ನಡದ ಅಥವಾ ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಭಾರತದ ಜನಪ್ರಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿ ಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಈ ಪೂರ್ವಗ್ರಹ ಕಾರಂತರಲ್ಲೂ ನುಸುಳಿದ್ದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ."[೩೩]

ಡಿ.ವಿ.ಜಿ, ಮಾಸ್ತಿ, ಅಡಿಗರು ಮುಂತಾದವರಲ್ಲಿ ಕೆಳವರ್ಗದ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಪಲ್ಲಟಗಳ ಬಗೆಗಿನ ವಿರೋಧವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಕಾರಂತರಿಗೆ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ರಾಜಕೀಯವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

೪.೫. ಕಾರಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಹಾಗೂ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳು

ಪ್ರಸ್ತುತ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರನ್ನು ಇತರ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿಸಿದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಪರಿವೀಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ಮೊದಲು ಕೈಗೊಂಡು, ನಂತರ ಇವುಗಳ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ನಲವತ್ತರ ದಶಕದಿಂದ ಆರಂಭಿಸಿ ಎಂಬತ್ತರ ದಶಕದವರೆಗಿನ ಸುಮಾರು ಅರ್ಧ ಶತಮಾನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಈ ಚಿಂತನೆಗಳು ಎಂದೂ ಮಾಸ್ತಿ, ದೇವುಡು, ಡಿ.ವಿ.ಜಿ ಮುಂತಾದವರಲ್ಲಿ ಆದಂತೆ ಹಿಂದುತ್ವ, ವೈದಿಕ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ, ಕನ್ನಡ ಕೇಂದ್ರಿತ ಮುಂತಾದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲ. ಎಂದೂ ಮೂಲಭೂತವಾದಿಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಎ.ಎನ್.ಮೂರ್ತಿರಾವ್ ಮೊದಲಾದವರು ಅನುಸರಿಸಿದ ಸಾಹಿತ್ಯಕೇಂದ್ರಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಕಾರಂತರು ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ಸ್ವತಃ ಸಾಹಿತಿಯಾಗಿದ್ದರು ಸಹ!

೪.೫.೧. ಸಾಹಿತ್ಯಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಾಚೆ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಂಬಲ

ಪ್ರಖ್ಯಾತ ವಿಮರ್ಶಕ ನಿ. ಮುರಾರಿಬಲ್ಲಾಳರು ನಡೆಸಿದ ಸಂದರ್ಶನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. "ನಿಮಗೆ ಬೇರೆ ಯಾವ ವಿಷಯದಲ್ಲೂ ಅಭಿರುಚಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ನನ್ನ ಕಲೆ ಪುಸ್ತಕ ಮಾತ್ರ ಓದಿದವರಾದರೆ ನಿಮಗೆ ಕಾರಂತರು ಸಾಹಿತಿ...ಆದರೆ ನಾನು ಚರಿತ್ರೆ ಬರೆದಿದ್ದೇನೆ, ವಿಜ್ಞಾನ ಬರೆದಿದ್ದೇನೆ ಹಾಗಾಗಿ ನನ್ನನ್ನು ಕೇವಲ ಸಾಹಿತಿ ಅಂತ ಕರೆದರೆ 'ಪ್ರೊಟೆಸ್ಟ್ ' ಮಾಡ್ತೇನೆ. ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ನನ್ನನ್ನು ಸೀಮಿತ ಮಾಡಬೇಡಿ. ನಾನು ಸಾಹಿತಿ ಅಲ್ಲ, ಒಬ್ಬ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ."[೩೪] ಇದು ಕಾರಂತರ ೯೦ರ ಇಳಿವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಸಂದರ್ಶನ, ಬಲ್ಲಾಳರು ಇದರ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯನ್ನು 'ನಾನು ಸಾಹಿತಿಯಲ್ಲ' ಎಂದು ಸೂಕ್ತವಾಗಿ ಹೆಸರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಹೀಗೆ ಕನ್ನಡದ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಲೇಖಕರೊಬ್ಬರು ತಾವು ಮನ್ನಣೆ ಗಳಿಸಿದ ಕಲಾಕ್ಷೇತ್ರದ ಬಗ್ಗೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿರುವ ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕ ನಿಲವು-ಸಾಹಿತ್ಯಾಸಕ್ತ ಸೀಮಿತವಲಯಕ್ಕಷ್ಟೇ ಮಿತವಾಗದೇ ಒಟ್ಟು ಮನುಕುಲಕ್ಕೆ ತಮ್ಮ ಬರಹ ಒದಗಿಬರಬೇಕೆಂಬ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಹಂಬಲದ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿದೆ. ಕಾರಂತರು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಲೆಯ ಮೇಲಿನ ಅಸಹನೆಯಿಂದಲ್ಲ. ಅವರನ್ನು ಕೇವಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿ ಬಿಂಬಿಸುವ ಪರಿಪಾಠಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಕಲಾವಾದಿ ಹಾಗೂ ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಕಾರಂತರು ಮಾಡಿರುವುದರ ಹಿಂದೆ ಸಹ ಈ ಮನೋಭಾವ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ. 'ಕುವೆಂಪು ಸಹ 'ನಾನು ಕವಿಯಲ್ಲ' ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯ ಕವನ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಕಲೆಗಾಗಿ ಕಲೆ ಎಂಬ ನೆಲೆಯನ್ನು ಇದರಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕವಿತ್ವದ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಗಿಂತ ಅದರ ಬಹುಮುಖಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಮುಖ್ಯವೆಂಬ ತುಡಿತ ಈ ಕವನದಲ್ಲಿದೆ.

'ಹುಚ್ಚು ಮನಸ್ಸಿನ ಹತ್ತು ಮುಖ'ಗಳಲ್ಲಿ ''ಶಾಲೆಯ ಪಾಠಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಮಿಸ್ಟ್ರಿ ಒಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇನ್ನಾವುದರಲ್ಲಿಯೂ ನನಗೆ ಆಸಕ್ತಿ ಹುಟ್ಟಲಿಲ್ಲ.'' ಎಂದು ಕಾರಂತರು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಕಲಾವಾದಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುವಾಗಲೂ ಚಿತ್ರಕಲೆ, ಶಿಲ್ಪಕಲೆ, ಸಂಗೀತ, ನೃತ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಮಿಶ್ರಣದ ಮೂಲಕ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಜನಾಂಗ, ಜಾತಿ, ಧರ್ಮ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಶುದ್ಧತೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಸಮ್ಮಿಶ್ರ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ವಾಸ್ತವದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಾರಂತರ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೆರಳಿಸಿದ ರಸಾಯನ ಶಾಸ್ತ್ರ ಸಹ ವಿವಿಧ ರಸಗಳ ಮಿಶ್ರಣ ಹಾಗೂ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಅಧ್ಯಯನ. ಇದರಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು ತಮ್ಮನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡು ವಿಶೇಷ ಸಾಧನೆ ಮಾಡಿ ವಿಜ್ಞಾನಿಯಾಗದಿದ್ದರೂ, ಒಂದು ಅತಿಗೆ ಹೋಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಕಾರಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸಮ್ಮಿಶ್ರ ಇಲ್ಲವೇ ಸಂಕರವಾದಿಯಾಗಿಸಿದ್ದು ಇದೇ ಆಸಕ್ತಿಯ ಬೇರೊಂದು ರೂಪವಿರಬಹುದೇ? ಸಾಹಿತ್ಯೇತರ ಕಲೆಗಳೆಡೆಗಿನ ಆಸಕ್ತಿ, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಇವುಗಳು ಕಾರಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿವೆ ಎನ್ನಬಹುದು.

ಭಿನ್ನ ಅನನ್ಯವಾಗಿಸಿದ ಅಂಶಗಳು : ಕನ್ನಡದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಭಿನ್ನತೆ ಹಾಗೂ ಅನನ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಭಿನ್ನತೆ ಮತ್ತು ಅನನ್ಯತೆಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

೧. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ
೨. ಸಂಚಾರ ಪ್ರವೃತ್ತಿ
೩. ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ
೪. ಪಶ್ಚಿಮದ ವಿದ್ವಾಂಸರೊಂದಿಗಿನ ಸಂಪರ್ಕ.

೪.೫.೨. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ

ಸ್ಥಳೀಯ ಭೂಗೋಳವನ್ನು ಕೇಂದ್ರನೆಲೆಯಲ್ಲಿರಿಸಿ ಕಾರಂತರ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಗೆ ತೊಡಗಿದರು. ಶಂಬಾಜೋಶಿಯವರು ಸಹ ಆರಂಭದ ಹಂತದಲ್ಲಿನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಗಡಿಗೆ ಸೀಮಿತರಾದರು. 'ಕಣ್ಮರೆಯಾದ ಕನ್ನಡ'(೧೯೩೩), 'ಕನ್ನಡದ ನೆಲೆ'(೧೯೩೯) ಮುಂತಾದವು ಈ ಬಗೆಯ ಕೃತಿಗಳು. ಆದರೆ ನಂತರದ 'ಬುಧನ ಜಾತಕ'(೧೯೮೦)ದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ ತಲುಪುತ್ತಾರೆ. ಡಿ.ವಿ.ಜಿ.ಯವರು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚರ್ಚೆ ಆರಂಭಿಸಿ ಭಾರತೀಯ ವೈದಿಕ ನೆಲೆ ತಲುಪಿಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಕಾರಂತರು ಬಳಸುವ ಆಕರಗಳೇ ವೈಶ್ವಿಕವಾದವು. ನದೀ ತೀರದ ನಾಗರಿಕತೆ, ಜನಾಂಗ ವಲಸೆ, ಜಗತ್ತಿನ ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪ, ಚಿತ್ರಕಲೆ, ನಗರಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ ಮುಂತಾದವು. ಇವುಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಕುಶಲತೆಯಿಂದ ಉಂಟಾದವುಗಳು. ಕುಶಲತೆಯೆಂದಾಗ ಯಂತ್ರಗಳೂ ಬರುತ್ತವೆ. ಕಾರಂತರ ವಿಜ್ಞಾನ ಕುರಿತ ಆಸಕ್ತಿಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಗೂ ಹೀಗೆ ಸಂಬಂಧಗಳಿವೆ. ವಿಜ್ಞಾನ ಸಹ ವೈಶ್ವಿಕವಾದದ್ದೇ ಆಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಹ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ಬಳಸುವುದರಿಂದ ಪ್ರದೇಶ ಬದ್ಧವಾದದ್ದು. ಹೀಗಾಗಿ ಕಾರಂತರು ವೈಶ್ವಿಕನೆಲೆಯಿರುವ ಇತರ ಕಲೆಗಳಿಗೆ ಹೋಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸೀಮಿತ ಭಾಷೆ ವಲಯದಾಚೆಗೂ ತಲುಪುವ ತುಡಿತ ಕಾರಂತರದು. ಹೀಗಾಗಿ ಸಿನಿಮಾದಂಥ ವೈಶ್ವಿಕ ಕಲೆಗೂ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರು. ಪ್ರದರ್ಶನ ಕಲೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರದೇಶದ ಮಿತಿಯಿಲ್ಲ. ಅವು ಭಾಷಾತೀತ ಸಂವಹನ ಸಾಧ್ಯತೆಯುಳ್ಳಂತಹವು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಕಾರಂತರು ಪ್ರದರ್ಶನ ಕಲೆಗಳತ್ತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಒಲವು ತೋರಿದರೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಎಲ್ಲಾ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ಮನುಕುಲ ಅದರ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಗೆ ತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಬದ್ಧತೆ ಇವರಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಬರಹಗಳು ಭಾರತೀಯ, ಕರ್ನಾಟಕ ಇತ್ಯಾದಿ ನೆಲೆಗಳವಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ರಾಜಕೀಯವಾದ ಭಾರತೀಯ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ನೆಪದಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸದೇ ಇದ್ದುದರಿಂದಲೇ ಕಾರಂತರು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರೆಂದು ಬಿಂಬಿತರಾಗಲಿಲ್ಲ. ಶಂಬಾ ಸಹ ಎಂಬತ್ತರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರಾಗಿ ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಗಾದರು. ಕಾರಂತರು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಬರೆಯದಿದ್ದರೂ ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಮುಖ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದು ಅವರನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರೆಂದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದಂತೆ ತಡೆದದ್ದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯೇ ಎಂಬುದು ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಆದರೆ ಸತ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿ.

'ನಾಗರಿಕತೆಯ ಹೊಸ್ತಿಲಲಿ'(೧೯೬೯) ಕೃತಿಯಲ್ಲೂ ಕಾರಂತರು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹಾಗೂ ನಾಗರಿಕತೆಗಳನ್ನು ಏಕಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಡೆನುಡಿ, ಆಚರಣೆ, ನಂಬಿಕೆಗಳು,

ಧರ್ಮ ಮುಂತಾದನೆಲೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಾಗಿಯೂ ನಾಗರಿಕತೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿದ ಭೌತಿಕ ಹೊರ ಅಂಶಗಳಾಗಿಯೂ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿ ಚಿಂತಕರು ಇವೆರಡನ್ನೂ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧದ ಸಂಗತಿಗಳಂತೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಗಾಂಧೀಜಿ 'ಹಿಂದ್ ಸ್ವರಾಜ್' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಯುರೋಪಿನ ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕತೆಯನ್ನು "ಶಾಪ" ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಸ್ಪೆಂಗ್ಲರ್ "ಉನ್ನತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅವನತಿಯಲ್ಲಿ ನಾಗರಿಕತೆ' ಎಂದೂ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ನಾಗರಿಕತೆಗೆ ಇಳಿಯುವುದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ"[೩೫] ಎಂದೂ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾನೆ. 'ಇಳಿಯುವುದು' ಎಂಬಲ್ಲಿನ ತಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. 'city destroys culture and develops civilization' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಕಾರಂತರು ಹೀಗೆ ಅವಳಿ ವೈರುಧ್ಯದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ.

ನಾಗರಿಕತೆ ಮಾನವನ ಕುಶಲತೆ, ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ, ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ್ದು. ಇಡೀ ಮನುಕುಲದ ವಿಕಾಸದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಇದು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸಿಂಧೂ ನದಿನಾಗರಿಕತೆಯೆನ್ನುವಾಗ ಅಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಜಾತಿ, ಧರ್ಮ, ಭಾಷೆ, ಜನಾಂಗಗಳಿಗೆ ಮಿತವಾಗುವ ಪರಿ ಇಲ್ಲ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಿಂತ ವ್ಯಾಪಕಾರ್ಥವುಳ್ಳ ಪದ. ವಿರುದ್ಧಾರ್ಥಕವಾದುದಲ್ಲ. ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಇವೆರಡೂ ಸಮಾನಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದಿದ್ದು. "The words 'culture' & 'Civilization' first come to be used in an idealistic sense in western Europe from the second half of the ೧೮th cectury"[೩೬] ಎಂದು ಪ್ರಖ್ಯಾತ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಸಾಕೋಕಿನ್ ಈ ಪದಗಳ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಎಡ್ವರ್ಡ್.ಬಿ.ಟೇಲರ್ ತನ್ನ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕೃತಿ ಪ್ರಿಮಿಟಿವ್ ಕಲ್ಚರ್ ನಲ್ಲಿ "culture or civilization taken in its wide ethnogrophic sense is that complex whole which includes knowledge, belief, art, morals, law, customs, and any other capabilities and habits acquired by man as a member of soeiety" ಎಂದಿದ್ದಾನೆ.

ಕಾರಂತರಿಗೆ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಪರಿಚಯವಿದ್ದುದರಿಂದಲೇ ಈ ಎರಡು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ವಿರುದ್ಧಾರ್ಥಕವಾಗಿ ಬಳಸಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಬಳಸದೇ ಇದ್ದುದರಿಂದಲೇ ನೀತಿನಿಷ್ಠ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಿಂದಲೂ ದೂರ ಉಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಕಾರಂತರು 'ನಾಗರಿಕತೆಯ ಹೊಸ್ತಿಲಲಿ' ಕೃತಿಯನ್ನು ಹದಿನೈದು ಹದಿನಾರು ವರ್ಷದ ಮಕ್ಕಳ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿರಿಸಿ ಬರೆದರು. ಆದರೂ ಮಡಿವಂತಿಕೆಯಿಂದ, ಕುಬ್ಜವಾದ ಸ್ವವೈಭವೀಕರಣ ಭಾವದಿಂದ ವಿವರಿಸದೇ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಸಕಲ ವಿಕಾಸದ ಮುಖಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಇಲ್ಲಿನ ಒತ್ತಾಸೆ ಗಮನಾರ್ಹವಾದದ್ದು. ಕಾರಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಗೆ ಈ ಕೃತಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಸಾಕ್ಷಿ. ಈ ಕೃತಿಯ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯೇ ಮನುಷ್ಯ ಕುಲವಿನ್ನೂ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಒಳಾವರಣವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿಲ್ಲ ಎಂಬ ವಿಶಿಷ್ಟ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನೊಳಗೊಂಡಿದೆ. ಎಲ್ಲಾ ತಾಂತ್ರಿಕ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಾಧನೆಗಳ ನಡುವೆಯೂ ಇಂದು ಜಾತಿ, ಮತ, ಭಾಷೆ ಮುಂತಾದವು ಭಗ್ನಕಾರಕಗಳಾಗಿ ಇಡೀ ವಿಶ್ವವನ್ನು ಭೀತಗೊಳಿಸುತ್ತಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಕಾರಂತರು

ನಾಗರಿಕತೆಯ ಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಬಹಿರಂಗ ಸಾಧನೆಗಳ ಮಾಪನದಲ್ಲಿ ಅಳೆಯುವುದಿಲ್ಲ. "ಯಾವತ್ತೂ ಮನುಷ್ಯ ಕುಲ ತನ್ನದು ; ನಾನು ಯಾರೊಬ್ಬರಿಂದಲೂ ಬೇರೆಯಾಗಿಲ್ಲ" ಎಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆ ನಮಗೆ ಬರುವ ತನಕವೂ ನಮ್ಮ ಓದು ಮುಗಿದಿಲ್ಲ. ಅಂಥ ತಿಳುವಳಿಕೆ ನಮಗೆ ಬರುವ ತನಕವೂ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ನಾಗರಿಕರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವಂಥ ಕೆಲಸ ಮುಗಿದಿಲ್ಲ."[೩೨]... ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಾರಂತರ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ ಎಷ್ಟು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾದುದೆಂದರೆ ಬರೀ ಮನುಕುಲವನ್ನಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೇ ಒಟ್ಟು ಜೀವ ಸಂಕುಲವನ್ನೇ ಅದು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. "ಇದು ಒಂದು ಪ್ರಪಂಚ, ನಾವಿರುವ ಭೂಮಿ ಒಂದೇ ಮನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಜೀವಿಸುವ ಹಕ್ಕು ಕ್ರಿಮಿ ಕೀಟಗಳಿಂದ ಹಿಡಿದು ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರಾಣಿಯತನಕ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಇದೆ.... ಮನುಷ್ಯ ಕುಲದ ಹಿತಕ್ಕಾಗಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಎಲ್ಲ ಜೀವಿಗಳ ಹಿತಕ್ಕಾಗಿಯೂ ಬಾಳುವ ರೀತಿಯನ್ನು ನಾವು ಕಲಿತರೆ, ಆಗ ನಾವು ನಾಗರಿಕತೆಯ ಹೊಸ್ತಿಲನ್ನು ದಾಟಿದ ಮನುಷ್ಯರೆನಿಸುತ್ತೇವೆ." ಎಂದು ಕೃತಿಯು ಮುಕ್ತಾಯಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಗಳ ನೆರವಿನಿಂದ ಕಾರಂತರ ಚಿಂತನೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದು ಅವರ ಈ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಒಂದು ಕಾರಣ. 'ಜೀವನ ಪ್ರವಾಹ ರೂಪಕದಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಒಂದು ಹನಿ' ಎಂಬುದು ಕಾರಂತರ ಗ್ರಹಿಕೆ. ಈ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿರುವುದು ಡಾರ್ವಿನ್‌ನ ವಿಕಾಸವಾದ. "ಹಿಂದಿನದು ವಿಕಾಸಿಸಿದುದರಿಂದ ಇಂದಿನದು ಸಿದ್ಧಿಸಿತು; ಇಂದಿನದು ವಿಕಸಿಸಿದಂತೆ ಮುಂದಿನದು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದು" ಎಂದು ವಿಕಾಸತತ್ವದ ತಿರುಳು. ಈ ತತ್ವವನ್ನು ಅರಿತಿದ್ದುದರಿಂದಾಗಿ ಪ್ರಕೃತಿಯ ನಿರಂತರತೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಲದ ಅನಂತತೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನಿರಿಸಿ ನೋಡಲು ಕಾರಂತರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಪ್ರಕೃತಿ ಪಾರಮ್ಯವಾದಿಯಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಮೀರಲು ಕಾರಂತರಿಗೆ ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನಾಗರಿಕತೆಯೂ ನಕಾರಾತ್ಮಕ ಮುಖಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿದರೂ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಧರ್ಮದ ಮುಖವಾಡ ಧರಿಸಿದ ರೀತಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಕೃತಿಯತ್ತ ಚಲಿಸುತ್ತಾರೆ. "ನಾಗರಿಕತೆ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ರಾಶಿರಾಶಿಯಾಗಿ ಸುರಿಯುತ್ತಿರುವ ಅನೇಕ ಸುಖೋಪಕರಣಗಳು ಕಾಗದದ ಹೂವುಗಳಂತೆ. ಹಣವೇ ಅವುಗಳ ಪ್ರೇರಣೆ. ಹಣವೇ ಅವುಗಳ ಸಮಾಧಿ. ನಮಗೆ ನಿಸರ್ಗ ಕೊಡುವ ಸುಖ ಎಂದೂ ಅಷ್ಟು ಬರಡಲ್ಲ... "ನಿಸರ್ಗ ಕೊಡುವ ಯಾವ ಸುಖವೂ ಈ ತೆರದಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಚಿಕ್ಕದಾಗಿ ಮಾಡುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯುಳ್ಳದ್ದಲ್ಲ."[೩೮] ರುಸೋ ಸಹ ಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ನಡುವೆ ಪ್ರಕೃತಿಯೇ ಉತ್ತಮವಾದದ್ದೆಂಬ ನಿಲುವನ್ನು ತಾಳುತ್ತಾನೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರಕೃತಿಯ ಸಂಪೂರ್ಣ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಒಂದು ಅನುಬಂಧವೆಂತಲೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವೈಭವೀಕರಣ ಮಾದರಿಗೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾದ ಮಾದರಿ ಇದು. ಮನುಕುಲದಿಂದ ಮೂಲ ಮಾದರಿಗಳು ಒಂದೇ ಒಂದು ಈ ಚಿಂತನೆ ಸಾಧಿಸಿ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ

[illegible]

ಅಹಂಗಳನ್ನು ಭಂಜಿಸುತ್ತದೆ. ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಗಿಂತ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಇನ್ನಿಬ್ಬರು ದೊಡ್ಡ ಚಿಂತಕರ ಬಗ್ಗೆ ಹೀಗೆ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. “ಲೆವಿಸ್ಟ್ರಾಸ್ ಮತ್ತು ಚಾಮಸ್ಕಿ... ತಾವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂಬ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ದುರಹಂಕಾರಕ್ಕೆ ಕೊಳ್ಳಿ ಇಟ್ಟ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದಿಗಳು.[೩೯] ಪ್ರಾಚೀನತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿ ಶ್ರೇಷ್ಠತ್ವವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಭವ್ಯ ಇತಿಹಾಸ ಪರಂಪರೆ ಇಲ್ಲದ ಆದಿಮ ಸಮಾಜಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾರ್ಧಾನ್ಯತೆ ನೀಡದ ಕುತಂತ್ರವನ್ನು ಲೆವಿಸ್ಟ್ರಾಸ್ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಕಾರಂತರು ವೈರುಧ್ಯವೆಂದರೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ವಾದಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವುದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಬಗ್ಗೆ ಚಿಂತಿಸುವಾಗ ಮೇಲಿನವಾಕ್ಯದ ಪೂರ್ವಾರ್ಧ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಔನ್ನತ್ಯ, ಸಾಧನೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುವಾಗ ಉತ್ತಾರಾರ್ಧವನ್ನೂ ಕಾರಂತರು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದರಿಂದ ಕಾರಂತರಿಗೆ ಹೆಮ್ಮೆಯ ಗತವೈಭವದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ವಚನದಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ‘ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೆಮ್ಮೆ ಸಾಲದು’ ಥರದ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲೂ ಭಾರತೀಯವೆನ್ನುವಾಗ ಭೌಗೋಳಿಕವಾಗಿ ಸಮ್ಮಿಶ್ರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ‘ಜಾವಾದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಭಾವ’ ಲೇಖನವನ್ನು ಅನುವಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದರ ಮೂಲ ಲೇಖಕ ತ್ರಿವಿಕ್ರಮ ನಾರಾಯಣನ್ . ಇಲ್ಲಿ ಸಹ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಹುರೂಪಿ ಬಗೆಯದಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಅನುವಾದಕ್ಕೆ ಆಯ್ದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಭಾವ, ಹಿಂದೂ ದೇಗುಲಗಳು ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ಅವಲೋಕಿತೇಶ್ವರ, ಮೈತ್ರೇಯಿ, ಮಂಜುಶ್ರೀ, ಪ್ರಜ್ಞಾ, ಪಾರಮಿತ ತಾರ, ಶೈವ ಮುಂತಾದ ಸಂಕೀರ್ಣ ಪ್ರಭಾವವನ್ನೇ ಈ ಲೇಖನ ಭಾರತೀಯ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತದೆ. ಕಲಾವಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಕಥನದ ನೆಲೆಯಲ್ಲೂ ಹಿಂದೂ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧ ವಾಸ್ತು, ಶಿಲ್ಪ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಇದರಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ.

‘ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತ’(೧೯೫೧) ಎಂಬ ಪುಟ್ಟ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಆರ್ಯಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಬಣ್ಣಿಸಿದ ದುರ್ಗ ಮೊದಲಾದವು ಹರಪ್ಪನಗರ ಮೂಲದವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ‘ಆರ್ಯರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪೂರ್ವ ಭಾರತೀಯರ ಅಂದರೆ, ಅವರು ಗೆದ್ದ ಜನಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಿಂತ ಎಷ್ಟು ಕಡಿಮೆ ತೆರನದ್ದೆಂದೂ, ಸ್ಥಾಪನೆಯಾಗಿದೆ. ಭಾರತವು ಆರ್ಯರಿಗೆ ಇಷ್ಟೊಂದು ಋಣಿಯಲ್ಲ ಎಂಬುದೇ ಈ ತೀರ್ಮಾನ”(ಶಿವರಾಮಕಾರಂತರ ಲೇಖನಗಳು, ಸಂಪುಟ ೨)ಎಂದು ಕಾರಂತರು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಇದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಮಾಸ್ತಿ, ದೇವುಡು, ಆಲೂರರು, ಶಿವಮೂರ್ತಿಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳಾದಿಯಾಗಿ ಕುವೆಂಪುರ ತನಕ ಆರ್ಯಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಭಾರತೀಯ ಏಕಾಕಾರವಾಗಿ ಸಮೀಕರಿಸಿ ವೈಭವೀಕರಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ ಕಾರಂತರು ಎಷ್ಟು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಆಲೋಚಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಅಚ್ಚರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಜತೆಗೆ ಕಲ್ಪಿತ ಭಾವುಕತೆಗೆ ಒಳಗಾಗದೆ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಮುಖೇನ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಗತಕಾಲವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಜೀವಿಸುತ್ತಾ ಆ ಗತಕಾಲವನ್ನೇ ಜೀವಂತವಾಗಿಸಲು ಹತಾಶ ಯತ್ನ ನಡೆಸುವ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು

ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಬೂರ್ಬನತ್ವ(bourbonism) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪಂಥ, ಪಕ್ಷ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಸಾಮಾನ್ಯ. ಕಾರಂತರು ಈ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿಯೂ ಹಿಂಡನಗಲಿದ ಸಲಗ. 'ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂದು ಬಳಸುವಾಗಲೂ ಎಷ್ಟು ಎಚ್ಚರ ವಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಎಂದರೇ 'ನಮ್ಮ' ಎಂಬುದು ಭಾರತೀಯ, ಕರ್ನಾಟಕ ಇಲ್ಲವೇ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ, ಕೋಟ ಹೀಗೆ ಅತ್ಯಂತ ವ್ಯಷ್ಟಿ ನೆಲೆಯದು ಆಗಿಬಿಡಬಹುದೆಂಬ ವಿಕೇಂದ್ರಿಕೃತ ನೆಲೆಯಲ್ಲೂ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ ಹಾಗೂ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಮುಖ್ಯ? ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ ಒಂದು ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಅನಿವಾರ್ಯವೂ ಹೌದು. ಏಕೆಂದರೆ ನಾವು ಕನ್ನಡದ ಮುಖೇನವೇ ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನು ಭಾರತವನ್ನೂ ವಿಶ್ವವನ್ನೂ ಅರಿಯುವುದು. ಈ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯು ಅಂದಾಭಿಮಾನವಾದಾಗ ಅನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹೀಯಾಳಿಸುವಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಗೈರು ಹಾಜರಾದಾಗ ತನ್ನದನ್ನೇ ನಗಣ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಮೊದಲ ಮಾದರಿಗೆ ಕನ್ನಡದ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ತಳೆದ ನಿಲುವು, ಎಂ. ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿಯವರು ಹಾಗೂ ಆ ಬಗೆಯ ಇತರ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅನ್ಯ ಭಾಷಿಕರನ್ನು ಕುರಿತ ಆತಂಕಿತ ದೃಷ್ಟಿಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಬಹುದು. ಎರಡನೆಯದು ನೀರದ್ ಚೌದರಿಯವರ ಮಾದರಿ. ಭಾರತೀಯವೆನ್ನುವುದೆಲ್ಲಾ ತಿರಸ್ಕಾರವೆಂಬ ಬಗೆ ಕಾರಂತರು ಸ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ ಅನ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಶ್ಲಾಘನೀಯ ನಿಲುವನ್ನೂ ತಳೆದಿರುವುದು ಈ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯ ಕೊರತೆಯಿಂದಲೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೂ ಕಾರಂತರಿಗೆ ಎಲ್ಲಾ ಸತ್ವಗಳನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಂಡ ಸಮೃದ್ಧತೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ತರಬೇಕೆಂಬ ತಹತಹ ಇದ್ದೇ ಇತ್ತು. ಅನ್ಯ ಪ್ರಭಾವಗಳ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಎಚ್ಚರ ವಹಿಸಬೇಕೆಂಬ ಔಚಿತ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೂ ಇತ್ತು. "ನಮ್ಮ ತೋಟದಲ್ಲಿ ನಾವು ಸೇವಂತಿಗೆ ನೆಡದೆ ಹೋದರೆ, ಗಾಳಿಯಲ್ಲಿ ಬೀಸಿ ಬರುವ ಲಂಟಾನ ಬೀಜಗಳು ಅದರಲ್ಲಿ ಮೊಳೆತು ಹಳುವಾಗುತ್ತದೆ." ಎಂಬಲ್ಲಿ ಈ ಕಾಳಜಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ.

೪.೫.೩. ಸಂಚಾರ ಪ್ರವೃತ್ತಿ

ಇದು ಪ್ರದೇಶ ಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರೂ ಮೊದಲ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ ಪರಮೋಚ್ಛ ಎಂಬ ಎತ್ನೊಸೆಂಟ್ರಿಕ್ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದವರೆ. ನಂತರದಲ್ಲಿ ಪ್ರವಾಸಾನುಭವಗಳು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಬದಲಿಸಿದ ಬಗೆಯನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ಈ ಹಿಂದೆ ನಾನು ಅಜಂತ, ಸಾಂಚಿ, ಎಲ್ಲೋರಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಎಷ್ಟೋ ಅಭಿಮಾನದಿಂದ ಬರೆದಿಲ್ಲ! ಗಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಭವ್ಯತೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೋರಾದ ಗುಹಾಲಯಗಳೇ ಕೊನೆಯ ಮಾತು ಎಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದ ಕಾಲವೂ ಇತ್ತು. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರವಾಸಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಂದರ್ಶಿಸಿದ ಗಿಜೆ ಪಿರಮಿಡ್ಡುಗಳನ್ನು, ಸ್ಪಿಂಕ್ಸ್ ವಿಗ್ರಹವನ್ನು ಕಂಡಾಗ

ಗೊಮ್ಮಟದ ಹೆಸರು ನನಗೆ ಮರೆವೆಯಾಯಿತು. ರೋಮ್ ನಗರದ ಕೋಲೀಸಿಯಮಿನಂಥ ಪ್ರೇಕ್ಷಕ ಗೃಹವನ್ನು ಕಂಡು ಎಲ್ಲೋರ ಹಿಂಜರಿಯಿತು. ಲೂವ್ರ್ ಅರಮನೆ, ವರ್ಸಲೆ ಅರಮನೆ, ಡಾಗೆ ಅರಮನೆ, ಸೈಂಟ್ ಪಾಲ್ಸ್ ಕೆಥೆಡ್ರಲುಗಳಿಂದ ಹಲವು ಭವ್ಯ ವಾಸ್ತು ರಚನೆಗಳನ್ನು ಕಂಡಾಗ ಮನುಷ್ಯ ಲೋಕ ಸಂಚಾರ ಮಾಡದೆ ಬೆಳೆಯಲಾರ ಎನಿಸಿತು.[೪೦] ಕಲಾಯೋಗಿ ಆನಂದಕುಮಾರ ಸ್ವಾಮಿಯವರು ಸಹ ಪ್ರವಾಸಾನುಭವದ ನಂತರ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿದರು. ಸಿಂಹಳಿಯವರಾದರೂ ಅನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯಲು ಚಿಂತಿಸಲು ಇವರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಸಿದ್ದು ಈ ಪ್ರವಾಸಾನುಭವ. ಕಾರಂತರನ್ನು ಸ್ವಸಂಸ್ಕೃತಿ ವೈಭವದ ಮಂಜಿನ ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ಬಿಡಿಸಿ ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸಿದ್ದು ಇದೇ ಆಗಿದೆ.

ಪ್ರಯಾಣ, ಪ್ರವಾಸಗಳು ಪಾವಿತ್ರ್ಯತೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತವೆ. ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಜನಗಳೊಂದಿಗೆ ಬೆರೆಯುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು ಬಳಸುವ ಒಂದು ಆಕರ ವಲಸೆ. ವಲಸೆಯು ಸಮ್ಮಿಶ್ರತೆಯನ್ನು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿಸುತ್ತದೆ. ತಮ್ಮ ಜಾತಿ ಮೂಲದ ಬಗ್ಗೆ ಸಹ ಕಾರಂತರು "ಹಿಂದೆ ಬಂದ ನಮ್ಮ ಹಿರಿಯರು ಇಲ್ಲಿನ ಅಬ್ರಾಹ್ಮಣರೊಡನೆ ಬೆರೆತು ಮಕ್ಕಳು ಮರಿಗಳನ್ನು ಪಡೆದರೂ ಕೋಟ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಂತಹ ಶುದ್ಧ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಲ್ಲ ಎಂದೇ ನಮ್ಮ ಗಾಢ ತಿಳುವಳಿಕೆ" ಎಂದು ವ್ಯಂಗ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹೊರಗಣ ಸಂಪರ್ಕವಿಲ್ಲದೆ ಬಾಳಿ ಬದುಕಿದ ಕೆಲವೇ ಆದಿವಾಸಿ ಕುಟುಂಬಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಉಳಿದೆಲ್ಲದರಲ್ಲೂ ವರ್ಣಸಂಕರ ಆಗಿಯೇ ಆಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಜನಗಳ ಅಂಗಲಕ್ಷಣಗಳು ಸಾರಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ." ಎನ್ನುವ ಈ ಬಗೆಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಕಾರಂತರನ್ನು ಹೆಮ್ಮೆಯ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಹೊರಗುಳಿಯಲು, ನೀತಿನಿಷ್ಠ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ವಚನ ಮಾಡದಿರಲು ನೆರವಾಗಿದೆ. ಶಂಬಾ ಸಹ ಹಟ್ಟಿಕಾರ ಮತ್ತು ಆರ್ಯವಂಶ ಮಿಶ್ರಣದಿಂದ ಕನ್ನಡ ಜನಾಂಗವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಮ್ಮ 'ಕರ್ನಾಟಕದ ವೀರಕ್ಷತ್ರಿಯರು' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ.

೪.೫.೪. ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ

ಕಾರಂತರು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಸುವ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಮುಖ ಪರಿಕರವಿದು. ಇದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಜನಾಂಗಗಳ ಮೇಲೆ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದರೂ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಬಳಸುವ ವಿಧಾನ ಜಾಗತಿಕವಾದದ್ದು. ಆಕರ ಪ್ರಾದೇಶಿಕವಾದದ್ದಾದರೂ ಅದರ ಮುಖೇನ ನಡೆಸುವ ಚಿಂತನೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದದ್ದು. 'ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಕನಸುಗಳು' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿ ಸೃಜನಾತ್ಮಕ ರೂಪ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮೂಕಜ್ಜಿ ಎಲುಬಿನ ತುಂಡು, ಮಡಿಕೆ ಚೂರುಗಳು ಮುಂತಾದ ಪಳೆಯುಳಿಕೆಗಳ ಮೂಲಕ ದರ್ಶಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮನುಕುಲದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನೇ ಹೊರತು ಸ್ಥಳೀಯ ಭೂಗೋಳವಾದ ಭಾರತ ಇಲ್ಲವೇ ಕರ್ನಾಟಕಗಳನ್ನಲ್ಲ. 'ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು'ನಂಥಾ ಕೃತಿಯನ್ನು ಬರೆಯಲು ಕಾರಂತರಿಗೆ ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

೪.೫.೫. ಪಶ್ಚಿಮದ ವಿದ್ವಾಂಸರೊಂದಿಗಿನ ಸಂಪರ್ಕ

ಕೇವಲ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದಾಗಿ ಅಷ್ಟೇ ಕಾರಂತರಿಗೆ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಪರಿಚಯ ಕಾರಂತರಿಗೆ ಧಕ್ಕಿದ್ದಲ್ಲ. ವಿವಿಧ ಕಲೆಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಆಸಕ್ತಿ ಸಹ ಅವರು ಕೆಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರೊಂದಿಗೆ ಸಾಧಿಸಿದ್ದ ಅನುಸಂಧಾನದ ಫಲ. ವೆರಿಯರ್ ಎಲ್ವಿನ್‌ರಂತಹ ದೊಡ್ಡ ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರೊಂದಿಗೆ ನೇರ ಒಡನಾಟ ಹೊಂದಿದ್ದರು. ಬ್ರಿಟಿಷರ ಪರವಾಗಿ ಮೂವತ್ತರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದ ಎಲ್ವಿನ್ ನಂತರ ಇಲ್ಲಿಯೇ ನೆಲಸಿ, ಗಿರಿಜನ ಮಹಿಳೆಯೊಬ್ಬಳನ್ನು ವಿವಾಹವಾಗಿ, ಗಾಂಧಿ ಚಳುವಳಿಗೆ ಆಕರ್ಷಿತರಾದವರು. ಇವರ ಕೃತಿ 'Tribal society of India' ಇಂದಿಗೂ ಜಾನಪದದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಉಪಯುಕ್ತವೆನಿಸಿದೆ. ಡಾ.ಬಾಕೆ ಎಂಬವರು ಕಾರಂತರು ಅತ್ಯಂತ ಆಪ್ತವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿದ್ವಾಂಸರು.

ಭಾರತೀಯ, ಪ್ರಖ್ಯಾತ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಿ ಎಂ.ಎನ್.ಶ್ರೀನಿವಾಸ್ ಸಹ ಕಾರಂತರ ಗೆಳೆಯರಾಗಿದ್ದರು. ಅಧ್ಯಯನ ಹಾಗೂ ಈ ಬಗೆಯ ಜನಗಳ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದಾಗಿ ಕಾರಂತರು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಬಳಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಕಾರಂತರದು ಶಿಷ್ಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿ; ನಿತ್ಯ ಕಲಿಯುತ್ತಾ ಸಾಗುವ ಸ್ವಭಾವ. ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಮೇಲಿನ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಹೀಗೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಇಂದು ನಮ್ಮ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿವಿಧ ಅಂಗಗಳು ಹೇಗೆ ಬೆಳೆದು ಬಂದವು ಎಂದು ಶೋಧಿಸಿ ತಿಳಿಯುವುದು ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿದೆ. ಈ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮಾನವವಿಜ್ಞಾನ(Anthropology) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ದಾರಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದು; ಪ್ರತಿಯೊಂದು ನಡವಳಿಕೆ, ಕಲ್ಪನೆ, ನಂಬಿಕೆಯ ಕಾಲ, ಹೇತು, ವಿಸ್ತಾರ, ಗುರಿಗಳನ್ನು ಅಳೆದು ನೋಡುವುದು. ಅದು ಗುರುವಿನಂತೆ ಉಪದೇಶ ಮಾಡುವ ಬದಲು, ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯಂತೆ ಅನ್ವೇಷಣೆ ಮಾಡುವ ಜ್ಞಾನಮಾರ್ಗ"(ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಲೇಖನಗಳು, ಸಂ.೨). ಈ ಬಗೆಯ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರಿಂದಲೇ ನಿರಂತರ ಚಲನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಕಾರಂತರ ಚಿಂತನೆ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ.

ಕಲೆ, ಬುಡಕಟ್ಟು, ವಿಜ್ಞಾನಗಳೆಲ್ಲವೂ ಪ್ರದೇಶದ ಕಟ್ಟಿಲ್ಲದಂಥವು. ಕಾರಂತರು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಗೆ ಬಳಸುವ ಸಾಧನಗಳು. ಕಾರಂತರಂತೆಯೇ ಇವು ಸಹ ಗಡಿಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಚಲಿಸುವಂಥವು. ಚಳುವಳಿ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಕಾರಂತರು ಕೆಲವೇ ವರ್ಷ ಅಲ್ಪಕಾಲದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿಯೊಂದಿಗೆ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡದ್ದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಉಳಿದಂತೆ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಗೆ ಬದ್ಧರಾಗಲಿಲ್ಲ. ಕರ್ನಾಟಕ ಏಕೀಕರಣ ಕುರಿತಂತೆ ಅದರ ಪರವಾಗಿ ಹಲವಾರು ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಬರೆದರಾದರೂ ಕನ್ನಡ ಚಳುವಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಯಾಗಿ ಬೆಂಬಲ ತೋರಲಿಲ್ಲ. ಪರಿಸರ ಚಳುವಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡರು. ಪರಿಸರ ಸಹ ಭಾಷೆ,

ಸಾಮಾಜಿಕ ಜಾತಿ, ಮತಗಳ ಕಟ್ಟಿಲ್ಲದ ವಿಚಾರವೇ ಆಗಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಅವರ ಚಿಂತನೆ ಸೆಕ್ಯೂಲಾರ್ ಆಗಿದೆ.

೪.೫.೬. ಸಂಕರವಾದಿ

ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಮುವತ್ತರ ದಶಕದಷ್ಟು ಹಿಂದೆಯೇ ಅಂತರ್ಜಾತಿ ವಿವಾಹವಾದರು. ವೃತ್ತಿ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದರು ಬರಹ, ಮುದ್ರಣ, ಮರಗೆಲಸ ಮುಂತಾಗಿ ಬರಹದಲ್ಲೂ ಕೇವಲ ಸಾಹಿತಿಯಾಗಿರದೇ ಪತ್ರಕರ್ತ, ವಿಜ್ಞಾನ, ಇತರ ಬರಹಗಳು ಹೀಗೆ ಸಂಕರಗೊಳಿಸಿದರು. ಪ್ರವಾಸದ ವಿಷಯವಾಗಿಯೂ ಸ್ಥಳೀಯ, ದೇಶಿಯ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ, ಅಂತರ್ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹೀಗೆ ಗಡಿಗಳಾಚೆ ಸಂಚರಿಸಿದರು. ಕಲೆಗಳ ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿ ಯಕ್ಷಗಾನ ಮತ್ತು ಬ್ಯಾಲೆಗಳನ್ನು ಸಮಿಶ್ರಗೊಳಿಸಿ ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿದರು. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಕಲಾವಾದಿ ಮತ್ತು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಗಳೆರಡನ್ನೂ ಕೋದುಮಾಡಿದ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಬಳಸಿದರು. ಕಲೆಗಳಲ್ಲೂ ಶಿಲ್ಪ, ಚಿತ್ರ, ವಾಸ್ತು ಮುಂತಾದವುಗಳೊಂದಿಗೆ ವಿವಿಧ ಕಲೆಗಳ ಸಮ್ಮಿಶ್ರಣವಾದ ನಾಟಕ ಕಲೆ ಹಾಗೂ ಕಲೆ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಸಂಗಮ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ಸಿನಿಮಾಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗ ಶೀಲತೆಯನ್ನು ಮೆರೆದರು. ಹೀಗೆ ಹಲವಾರು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು ಸಂಕರವಾದಿಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಿಸ್ಸಂದೇಹವಾಗಿ ಕನ್ನಡ ನವೋದಯ ಕಾಲದ ಸಂಕರವಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕ ಎಂದು ಕಾರಂತರನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಜಾತಿ, ಧರ್ಮ, ಜನಾಂಗ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕಲೆ, ವಿಜ್ಞಾನ, ಇದಾವುಗಳು ಪರಿಶುದ್ಧವಲ್ಲ, ಸಂಕರವಾಗಿರುವಂಥವು, ಆಗಬೇಕಿರುವಂಥವು. ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ಸಾರ್ಥಕ್ಯವಿರುವುದೆಂಬುದು ಕಾರಂತರ ಚಿಂತನೆಯ ಮೂಲ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಾಗಿದೆ.

೪.೫.೭. ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಿಂತ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದವು ಪ್ರಮುಖ

ಯಾಕೆ ಕಾರಂತರಿಗೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ, ಸ್ತ್ರೀ ಸಮಾನತೆ, ಬಾಲ ಕಾರ್ಮಿಕ ಸಮಸ್ಯೆ, ವರದಕ್ಷಿಣೆ, ಬಡತನ, ನಿರುದ್ಯೋಗ ಮುಂತಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಕಾಡಲಿಲ್ಲ? ಜಾತಿ ವಿರೋಧಿ ಚಳುವಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಕಾರಂತರು ಭಾಗವಹಿಸಲಿಲ್ಲ. ಅವರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲೂ ಈ ಬಗೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ಪಡೆಯಲಿಲ್ಲ. ಚೋಮನ ದುಡಿ ಮಾತ್ರ ಇದಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾದದ್ದು. ಲೋಹಿಯಾ, ಅಂಬೇಡ್ಕರ್, ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ರಂತೆ ಸಮಾಜದ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಬೇಕೆಂಬ ತುರ್ತು ಕಾರಂತರಿಗಿಲ್ಲ. ಸರಿಯಾದ ಪಠ್ಯ ಪುಸ್ತಕಗಳಿಲ್ಲದಿರುವುದು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ, ಪರಿಸರದ ಸಖ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಲಿಸದಿರುವುದು, ಭೌಗೋಳಿಕ ಚಿತ್ರಗಳಿಲ್ಲದಿರುವುದು ವಿಜ್ಞಾನ ಬರಹಗಳ ಕೊರತೆ, ಕಲೆಗಳ ಸಂರಕ್ಷಣೆ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಇದು ಕಾರಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯಾಗಿರುವಂತೆ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು ಸಹ ಆಗಿದೆ.

ಕೊನೆ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, **ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ**, ಪು.೧೪

೨. ಕೆ.ವಿ.ನಾರಾಯಣ, *ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ ಮತ್ತು ಅಧೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ*, **ಬೇರುಕಾಂಡ ಚಿಗುರು**, ಪು.೨೩

೩. ಡಿ.ಮನೋಹರಚಂದ್ರ ಪ್ರಸಾದ್, **ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಂತೋನಿ ಗ್ರಾಂಶ್ಚಿ ಚಿಂತನೆಗಳು**

೪. ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ, *ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿ* (ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ), **ಕುಡಿಯರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ**, (ಲೇ) ಡಿ.ಬಿ. ರಾಮಚಂದ್ರಾಚಾರ್, ಪು.೧೭

೫. ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ, **ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಶ್ರಮ ಸೃಜನಶೀಲತೆ**, ಪು.iii

೬. ಕುವೆಂಪು, *ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ*, **ಕುವೆಂಪು ಸಮಗ್ರ ಗದ್ಯ-೨**, ಪು.೩೬೧

೭. ಕುವೆಂಪು, *ಇಸ್ಲಾಂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ*, **ಕುವೆಂಪು ಸಮಗ್ರ ಗದ್ಯ-೨**, ಪು.೭೭೯

೮. ಅ.ನ.ಕೃ, *ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಲಲಿತಕಲೆಗಳು*, **ಸಂಸ್ಕೃತಿ**, ಪು.೭೬

೯. ಶಂಕರ ಮೊಕಾಶಿ ಪುಣೇಕರ, *ಸೃಜನಶೀಲತೆ ಮತ್ತು ಪರಿಪೂರ್ಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿ*, **ಕನ್ನಡ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಸ್ವರೂಪ**, ಪು.೧೨

೧೦. ಎ.ಕೆ.ರಾಮಾನುಜನ್, *ಭಾರತೀಯವೆನ್ನುವ ಒಂದು ಚಿಂತನಾಕ್ರಮ ಇದೆಯೇ*, **ಶತಮಾನದ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ**, ಪು.೩೫೯

೧೧. ಶ್ರೀರಂಗ, **ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ**, ಪು.೭೦

೧೨. ಶಂಬಾ, *ಹಿಂದೂ ಎಂಬ ಸಮಾಜವು ಇದೆಯೆ? ಆಗಬೇಕೇ*, **ಶಂಬಾಜೋಶಿಯವರ ಆಯ್ದ ಲೇಖನಗಳು**, (ಸಂ) ಪ್ರೊ.ಮಲ್ಲೇಪುರಂ ಜಿ.ವೆಂಕಟೇಶ, ಪು.೩೬

೧೩. ಮಲ್ಲೇಪುರಂ ಜಿ.ವೆಂಕಟೇಶ, **ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಶಂಬಾ**, ಪು.೧೫

೧೪. ಪಿ.ಲಂಕೇಶ್, *ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕುತ್ತಿಗೆಗೆ ಶತ್ರುವಿನ ಕೈ*, **ಟೀಕೆ ಟಿಪ್ಪಣಿ ಸಂ.೨**, ಪು.೨೦

೧೫. ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ್, *ವೇದ: ಆಪ್ತವಾಗದೆ ಹೋದ ಮತ್ಸ್ಯಕನ್ಯೆಯ ವಿಷಾದಗೀತೆ*, **ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಥನ**, ಪು.೧೯೪

೧೬. ಎಂ.ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿ, **ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ**, ಪು.೩೪

೧೭. ಮಾಸ್ತಿ ವೆಂಕಟೇಶ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್, **ಕರ್ನಾಟಕ ಜನತೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ**, ಪು.೧

೧೮. ಶಂಕರ ಮೊಕಾಶಿ ಪುಣೇಕರ, *ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಸಾಹಿತ್ಯ*, **ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ**(ಸಂ), ಜಿ.ಎಸ್.ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ., ಪು.೭

೧೯. ರೋಮಿಲಾ ಥಾಪರ್, **ಗತಕಾಲದ ಬಗ್ಗೆ ಪೂರ್ವಗ್ರಹ**, (ಅನು)ಸೂರ್ಯನಾಥ ಕಾಮತ್, ಪು.೧೧

೨೦. ಮಾಸ್ತಿ ವೆಂಕಟೇಶ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್, **ಚಿಕವೀರರಾಜೇಂದ್ರ**, ಪು.೨೬೩

೨೧. ಮಾಸ್ತಿ ವೆಂಕಟೇಶ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್, *ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರಜೀವನ*, **ಸಂಸ್ಕೃತಿ**

೨೨. ಪಿ.ಲಂಕೇಶ್, **ಲಂಕೇಶ ಪತ್ರಿಕೆ**, ನವೆಂಬರ್ ೨೩, ೧೯೯೪

೨೩. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, **ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ**, ಪು.೩೩

೨೪. Corol.R. Ember & Melvin Ember, **Anthropology,** Pp.169-170

೨೫. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ, **ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ,** ಪು.೩೯೪

೨೬. ಬಿ.ಎನ್.ಚಂದ್ರಮೋಹನ್, **ಪಿಕಾಸೋ ಹೇಳಿಕೆಗಳು,** ಅಂಕಣ ಜುಲೈ ೧೯೮೪, ಸಂ.೫, ಸಂಚಿಕೆ-೫

೨೭. ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ, *ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿ(ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ),* **ಕುಡಿಯರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ,** (ಲೇ)ಡಿ.ಬಿ.ರಾಮಚಂದ್ರಾಚಾರ್, ಪು.೩೦

೨೮. N.K.Dasgupta (Ed) **Culture and Anarchy,** Mathew Arnold

೨೯. ಶಿವರಾಮ ಕಾಡನಕುಪ್ಪೆ, *ಹಳ್ಳಿಯ ಹತ್ತು ಸಮಸ್ತರು,* **ಕಾರಂತ ಮಂಥನ,** ಪು.೧೬೭

೩೦. ಡಿ.ವಿ.ಗುಂಡಪ್ಪ, **ಡಿ.ವಿ.ಜಿ. ಕೃತಿ ಶ್ರೇಣಿ,** ಸಂ.೧, ಪು.೫೭೪-೫೭೫

೩೧. ಶಿವರಾಮಕಾರಂತ, **ಚೋಮನ ದುಡಿ,** ಪು.೪೨

೩೨. ಕೆ.ಶಿವರಾಮಕಾರಂತ, **ಓದುವ ಆಟ,** ಪು.೭೦

೩೩. ನಟರಾಜ ಹುಳಿಯಾರ್, *ಕಾರಂತರು ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ,* **ಶಿವರಾಮಕಾರಂತ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನುಸಂಧಾನ,** ಪು.೮೪, ೮೫

೩೪. ಬಿ.ಮುರಾರಿ ಬಲ್ಲಾಳ, *'ನಾನು ಸಾಹಿತಿಯಲ್ಲ'(ಕಾರಂತರ ಸಂದರ್ಶನ),* **ನೇರನುಡಿಗೆ ನೂರುವರ್ಷಗಳು, ಶಿವರಾಮಕಾರಂತ ಸ್ಮೃತಿ ಸಂಪುಟ,** ಜಯಪ್ರಕಾಶ್ ಮಾವಿನಕುಳಿ(ಸಂ)

೩೫. ರಾಮಮನೋಹರ ಲೋಹಿಯಾ, *ಚಕ್ರೀಯ ಮತ್ತು ಮಿಥ್ಯಾಚಕ್ರೀಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು,* ಕೆ.ಎಸ್. ಭಗವಾನ್ (ಅನು), **ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಇತಿಹಾಸ,** ರಾಮ ಮನೋಹರ ಲೋಹಿಯಾ ಬರಹಗಳು, ಸಂ.೩

೩೬. Sorokin, **Sociological Theories of Today,** Pp.353-354

೩೭. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ, **ನಾಗರಿಕತೆಯ ಹೊಸ್ತಿಲಲ್ಲಿ,** ಪು.೧೧೧

೩೮. ಶಿವರಾಮಕಾರಂತ, **ಬಾಳ್ವೆಯೇ ಬೆಳಕು,** ಪು.೧೦೮

೩೯. ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ, *ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಮುಖಾಮುಖಿ,* **ಸಾಹಿತ್ಯಕಥನ,** ಪು.೨೬೬

೪೦. ಶಿವರಾಮಕಾರಂತ, **ಹುಚ್ಚು-ಮನಸ್ಸಿನ ಹತ್ತು ಮುಖಗಳು,** ಪು.೧೧೭

ಅಧ್ಯಾಯ ೫

ಕಲೆಗಳು ಹಾಗೂ ಕಾರಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಗ್ರಹಿಕೆ
'ಅಪೂರ್ವ ಪಶ್ಚಿಮ'-ಪ್ರವಾಸ ಕಥನದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಚರ್ಚೆ

೫.೧. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಲಾವಾದಿ ನಿರ್ವಚನ ಹಾಗೂ ಇದರ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳು

೫.೨. ಕಾರಂತರ ಕಲಾವಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಹಾಗೂ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳು

೫.೩. ಕಾರಂತರ ಕಲಾವಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಹಾಗೂ ಪ್ರವಾಸ ಕಥನಗಳಿಗಿರುವ ಸಂಬಂಧದ ಪ್ರಮುಖ ನೆಲೆಗಳು

೫.೪. ಕಾರಂತರ ಪ್ರವಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆ

೫.೫. ಕಲಾಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಪ್ರವಾಸ ಕಥನ 'ಅಪೂರ್ವಪಶ್ಚಿಮ'

೫.೬. ದ್ವಂದ್ವಗಳು

೫.೭. ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಆಸಕ್ತಿಗಳು

೫.೮. ನೈತಿಕವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಿಲ್ಲ

೫.೯. ಕಲಾಧಾರಿತ ಪ್ರಕೃತಿಯ ವರ್ಣನೆ

೫.೧೦. ಪ್ರವಾಸ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಸಂಬಂಧ

೫

ಕಲೆಗಳು ಹಾಗೂ ಕಾರಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಗ್ರಹಿಕೆ

ಯಾವುದೇ ದೇಶದ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಅಲ್ಲಿನ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳದಿದ್ದರೆ ಆ ಮಾತು ಅಪೂರ್ಣವಾಗುತ್ತದೆ.

- ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಅರ್ಥನಿರ್ವಚನದ ಹಲವು ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಬಲವಾದದ್ದು ಕಲೆಗಳ ಮುಖೇನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಆಕೃತಿ. ನವೋದಯದ ಹಲವು ಸಾಹಿತಿಗಳು ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಆಕೃತಿಯನ್ನು ಪರಿಕಲ್ಪಿಸಿದರು ಮತ್ತು ಬಳಸಿದರು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು ಸಾಹಿತ್ಯೇತರ ಕಲಾವಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಅನನ್ಯರಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಚಿಂತನಾರೂಪಕ್ಕೆ ಹಲವು ಪ್ರೇರಣೆಗಳು ಹಾಗೂ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳಿವೆ. ಕಾರಂತರು ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಆವರಣ, ಅವರ ಅಧ್ಯಯನಶೀಲತೆ, ಪರ್ತಕರ್ತವೃತ್ತಿ, ಸಂಚಾರ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕಿರುವ ಬಹುಮುಖತ್ವ ಇನ್ನೂ ಮುಂತಾಗಿ ಹಲವು ಕಾರಣಗಳು ಕಾರಂತರು ಈ ಬಗೆಯ ಕಲಾರೂಪಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನೆಮ್ಮುವಂತೆ ಮಾಡಿವೆ. ಕಾರಂತರ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಆಸಕ್ತಿಗೂ ವಿಜ್ಞಾನ ಕುರಿತ ಅವರ ಮಿಡಿತಕ್ಕೂ ಅಂತರ್ಸಂಬಂಧಗಳಿವೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಕಲಾವಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಆಕೃತಿಯು ಅವರ ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸಿದೆ. ಈ ಅಂತರ್ಸಂಬಂಧಗಳ ನೆಲೆಯನ್ನು ಅವರ ಪ್ರವಾಸ ಕಥನ 'ಅಪೂರ್ವ ಪಶ್ಚಿಮ'ದ ಮುಖೇನ ಶೋಧಿಸುವುದು ಈ ಅಧ್ಯಾಯದ ಪ್ರಮುಖ ಉದ್ದೇಶ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಾಯ ಮೊದಲಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಲಾವಾದಿ ನಿರ್ವಚನ ಅದರ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಸ್ಥೂಲ ನೋಟವನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ನಂತರ ಕಾರಂತರ ಈ ಬಗೆಯ ನಿಲುವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ ಕಾರಣಗಳ ಪರಿಶೀಲನೆ, ತದನಂತರ ಪ್ರವಾಸ ಕಥನಗಳ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಪೂರ್ವ ಪಶ್ಚಿಮ ಕೃತಿ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿ ಕಾರಂತರ ಕಲೆಗಳು ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕುರಿತ ವಿಚಾರಗಳ ಪರಾಮರ್ಶೆ ಕೈಗೊಳ್ಳುವುದು.

ಇದು ಇಡೀ ಕಾರಂತರ ಕಲಾಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಅಧ್ಯಯನವಲ್ಲ. ಕಲೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಅವಿನಾ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿಸುವ ಕಾರಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳ ಅಧ್ಯಯನ.

ಕಾರಂತರ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರವಾಸ ಕಥನಗಳ ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವರ ಪ್ರವಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನೆಲ್ಲಾ ನೋಡುವ ವ್ಯಾಪಕತೆ ಇಲ್ಲಿನದಲ್ಲ. 'ಪೂರ್ವದಿಂದ ಅತ್ಯಪೂರ್ವಕ್ಕೆ', 'ಅರಸಿಕರಲ್ಲ', 'ಅಬೂವಿನಿಂದ ಬರಮಾಕ್ಕೆ' ಮುಂತಾದ ಕೃತಿಗಳು ಹಾಗೂ ಕೆಲವು ಪ್ರವಾಸಿಲೇಖನಗಳ ಪ್ರಾಸಂಗಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ 'ಅಪೂರ್ವ ಪಶ್ಚಿಮ' ಕೃತಿ ಕೇಂದ್ರಿತ ಚರ್ಚೆ ಇಲ್ಲಿನದು.

ಕಲೆಗಳ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ಮುಖೇನ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅರ್ಥವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡುವ ವಿಧಾನವು ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಆಯಮಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವುದಾಗಿದೆ. ಈ ಸಂಗತಿಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡು, ಕಾರಂತರ ಪ್ರವಾಸ ಕಥನಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ತೊಡಗಿದರೆ ಅವುಗಳ ಹಿಂದಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಒತ್ತಡದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಕಾರಂತರ ಪ್ರವಾಸ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಬಗೆಯನ್ನೂ ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮುಂದೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ ಕಲಾವಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ನೆಲೆಗಳು ಹಾಗು ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಬಹುದಾಗಿದೆ.

೫.೧. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಲಾವಾದಿ ನಿರ್ವಚನ ಹಾಗೂ ಇದರ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳು

"ಮನುಷ್ಯನಿಂದಾಗುವ ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾರ್ಪಾಟುಗಳ ಮೊತ್ತವೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ" ಎಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೊಂದಿದೆ. ಇದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕುರಿತ ಸಮಗ್ರ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಇದು ಮೂರು ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಮಾನವನಿರ್ಮಿತ ಸಂಗತಿ ಸಮಷ್ಠಿಯಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಅ. ಕಲಾರೂಪಿ ತಥ್ಯಗಳು (artifacts) : ಕರಕುಶಲದಿಂದ ನಿರ್ಮಿತವಾದ ಹಸ್ತಶಿಲ್ಪಗಳನ್ನು ಇದು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಆ. ಮನೋರೂಪಿ ತಥ್ಯಗಳು (Mentifacts) : ಮನದಿಂದ ಜನಿಸಿದ ಚಿಂತನೆಗಳು ಐಡಿಯಾಲಜಿ, ನೀತಿ, ನಿಯಮ, ಕಲೆ, ಸಂಗೀತ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಧರ್ಮ ಮುಂತಾದವು.

ಇ. ಸಮಜೋರೂಪಿ ತಥ್ಯಗಳು (Sociofacts) : ಸಮಾಜರಚನೆ, ಕೂಡುಕಟ್ಟು, ಗುಂಪು, ವರ್ಗ, ಜಾತಿ, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು, ಆಚರಣೆಗಳು ಇತ್ಯಾದಿ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಲೆಗಳ ಔನತ್ಯದ ನೆಲೆಯಿಂದ ನಿರ್ವಚಿಸುವ ಮಾದರಿ ಮೇಲಿನ ಮೊದಲ ಎರಡು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದು ಪರಮೋಚ್ಚ ಸಂಸ್ಕರಿತ ಸ್ಥಿತಿಯಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡುವುದರ ಮುಂದುವರಿದ ಭಾಗ. ಕಲೆ ಸಹ ತಾನು ಆಯ್ದುಕೊಂಡ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನು ತುಟ್ಟ ತುದಿಯತನಕ ಸಂಸ್ಕರಿಸಿ ನಿರ್ಮಿತಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಭಾಷೆಯ ಬಳಕೆಯ ಆತ್ಯಂತಿಕ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು

ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತದೆ. ಶಿಲ್ಪಕಲೆ ಕಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ಹೂ ಅರಳಿಸುತ್ತದೆ; ನಾದದಲ್ಲಿ ಸಂಗೀತ ಮಾಧುರ್ಯವನ್ನೂ, ಬಣ್ಣ ಹಾಗು ರೇಖೆಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಕಲೆ ದೃಶ್ಯ ಸೊಬಗನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೂ ಕಲೆಗೂ ಅಂತರ್ಸಂಬಂಧಗಳಿವೆ. ಇದು ಯಾವ ಅತಿಗೆ ಹೋಗಿದೆಯೆಂದರೆ ಕಲೆಯೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ಏಕೀಭವಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಉತ್ತಮ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರಿ ಉದಾತ್ತ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ರೂಪುಗೊಳಿಸುವ ಮಾಂತ್ರಿಕ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ಕಾಂತಾ ಸಂಹಿತ' ಎಂದಿರುವುದು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ. ಇಲ್ಲೇ ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯ ಕೇಂದ್ರಿತ ಹಾಗೂ ಕಲಾವಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಸಂಧಿಸುವುದು. ಪಂಪ "ತ್ಯಾಗದ ಬೋಗದ ಅಕ್ಕರದ ಗಾನದ ಗೋಷ್ಠಿಗಳ ಅಕ್ಕರೆಯ ಸವಿಗೆ ನೆಲೆಯಾದ ಮನಸ್ಸುಳ್ಳವರೇ ಮನುಷ್ಯರು"(ವಿ.ವಿ.೪.೨೯) ಎಂದಿರುವುದನ್ನಿಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ವಾತ್ಸಾಯನ 'ಕಾಮಸೂತ್ರ'ದಲ್ಲಿ "ಸುಸಂಸ್ಕೃತ ನಾಗರಿಕರೆಂದರೆ ೬೪ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಬಲ್ಲವರು" ಎಂದಿದ್ದಾನೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಲೆ ಪದಕ್ಕೆ ಬಹಳ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಅರ್ಥವಿತ್ತು. ಇವೆಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚರ್ಚೆಯೊಳಕ್ಕೆ ಎಳೆದು ತರಬಹುದಾದ ಕಲಾವಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಬೇರುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲೂ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾದ ಸಂಗತಿಗಳು.

೫.೧.೧. ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯರಲ್ಲಿ

ಲ್ಯಾಟಿನ್ ಭಾಷೆಯ 'ಆರ್ಟ್' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಕುಶಲವಿದ್ಯೆ, ಕೌಶಲ, ಕ್ರಾಫ್ಟ್ ಎಂಬ ಅರ್ಥವಿತ್ತು. ಮಧ್ಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರವಿದ್ಯೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥವೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿತು. ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಹದಿನೆಂಟನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಲಲಿತಕಲೆ(ಫೈನ್ ಆರ್ಟ್ಸ್) ಉಪಯುಕ್ತಕಲೆ (ಯೂಸ್‌ಫುಟ್ ಆರ್ಟ್ಸ್) ಎಂಬ ಭೇದ ಕಲ್ಪನೆ ಬಂದಿತು. ಕುಶಲ ಕಲೆ ಎಂಬ ಇನ್ನೊಂದು ಕವಲನ್ನು ಸಹ ಕಲಾ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳು ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆನಂದವನ್ನೇ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಸಿಕೊಂಡ ಸಂಗೀತ, ನೃತ್ಯ, ಚಿತ್ರ ಮುಂತಾದವನ್ನು ಲಲಿತಕಲೆ ಎಂದು, ಜೀವನೋಪಭೋಗ ಸಾಧನವಾಗುವ ಉಪಯುಕ್ತ ಕಲೆಗಳೆಂದು ನಾಟಕ ಸಿನಿಮಾ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಶಿಲ್ಪ, ಕುಸುರಿ, ಕೆತ್ತನೆ ಪ್ರತಿಭಾ ಕೌಶಲವನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವಂಥವನ್ನು ಕುಶಲಕಲೆಗಳೆಂದೂ ವಿಭಾಗೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ವಿಭಾಗೀಕರಣದ ಹಿಂದೆ ಆರ್ಥಿಕ ಸಂರಚನೆಯೊಂದಿಗೆ ಕಲೆಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಧಾನವಿದೆ.

೫.೨.೨. ರಾಜಕೀಯ ಆಯಾಮ

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಕಲಾರೂಪಗಳ ನಡುವಣ ಸಾವಯವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಕಲ್ಪಿಸಿದವರು. ಪಶ್ಚಿಮದ ಚಿಂತಕರೇ... ಯುರೋಪು ಉಳಿದ ನಾಗರಿಕತೆಗಳ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರ ಹೇರಲು, ತನ್ನ ದೊಡ್ಡಸ್ತಿಕೆ ಸಾರಲು ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕಲಾರೂಪಗಳ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿತು."[೧]

ಎಂದು ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ್ ಇದರ ಮೂಲನೆಲೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದಕ್ಕೂ ಹಿಂದೆಯೇ ಈ ಆಕೃತಿ ಇದ್ದರೂ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯನ್ನು ಜ್ಞಾನ ಶಿಸ್ತಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ, ಈ ಬಗೆಯ ರಾಜಕೀಯ ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗದೇ ಇದ್ದುದರಿಂದ ಇದರ ಭಾರತೀಯ ಮೂಲವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಕಲಾವಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಇಲ್ಲಿನ ಬೇರುಗಳನ್ನು ಸಾರಸಗಟಾಗಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಈ ಎಳೆಯೊಂದನ್ನು ಈ ಹಿಂದೆ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯ, ಚಿತ್ರ, ಸಂಗೀತ, ಶಿಲ್ಪಗಳಂತಹ ಸೃಜನಶೀಲ ಕಲಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡುವ ಜನಪ್ರಿಯ ವಿಧಾನವಿದು. ಪಶ್ಚಿಮದ ಚಿಂತಕರು ಈ ಬಗೆಯ ಆಕೃತಿಯನ್ನು ಪರಿಕಲ್ಪಿಸುವ ಮುಖೇನ ತಮ್ಮ ಕಲೆಗಳ ಔನ್ನತ್ಯವನ್ನು ವಿವರಿಸಿ, ಅನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ತಮ್ಮದಕ್ಕಿಂತ ಕಡಿಮೆಯೆಂಬಂತೆ ಬಿಂಬಿಸುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ಇಳಿದರು. ಓರಿಯಂಟಲಿಸ್ಟರು ವಸಾಹತೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಭಾರತದಂಥ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಕಲೆಗಳ ಭವ್ಯತೆ ಹಾಗೂ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿದರು. ಈ ಬಗೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹಾಗೂ ಕಲಾವಾದಿ ರೂಪಗಳ ಸಾವಯವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಪಶ್ಚಿಮಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರ ನೀಡಿದ ಮೊದಲ ಮಹತ್ವದ ಕಲಾಚಿಂತಕ ಆನಂದ ಕೆ. ಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿಯವರು. ಕಾರಂತರು ಈ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದು ಇವರಿಂದಲೇ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚರ್ಚೆಗೆ ಚಿತ್ರಕಲೆ, ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪ, ಮೂರ್ತಿಶಿಲ್ಪಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಈ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಕನ್ನಡದ ಇತರ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರೆಲ್ಲಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೇಂದ್ರಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕಷ್ಟೇ ಸೀಮಿತರು. ಶಂಬಾ ಅವರು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಕಲಾಕೇಂದ್ರಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ತೋರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಕಲೆ, ಮುಂತಾದ ಕಲ್ಪನಾ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಕಲಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಆಕರವಾಗಿ ಬಳಸುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕೆಲವೆಡೆ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಶಿಷ್ಟ ವರ್ಗದ ಕಲಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನೇ ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಜನಪದ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಆಳುವರ್ಗದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕಲೆ-ಜನಪ್ರಿಯಕಲೆ ಗಂಭೀರ ಕಲೆ ಮುಂತಾಗಿ ಶ್ರೇಣೀಕರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗಗಳ ಸಂಕಷ್ಟಕ್ಕೆ ಕುರುಡಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಎಡಚಿಂತಕರು ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಆಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಆಕ್ಷೇಪ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದು. "ಕಲೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೋಟೆಗಟ್ಟಲೆ ಇರುವ ಜನರಿಗಾಗಿ" ಎಂದು ಲೆನಿನ್ ಹೇಳಿದ. ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಜನಗಳ ಹಿತ ಕಲೆಯ ಗುರಿಯಾಗಬೇಕು. ವಸಂತದ ಮಂಜಿನ ಗಾಯನಕ್ಕಿಂತ ಗರೀಬನ ಹಾಡು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳ ನಿಲುವು. ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕಲೆಗಳ ಔನ್ನತ್ಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಮಾದರಿಯ ಸಮಸ್ಯೆಯೆಂದರೆ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಸಾಮಾನ್ಯ

ಜನತೆಯ ಅವಜ್ಞೆ. ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪನವರ ಈ ಕುರಿತ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ ನೋಡಬಹುದು. "ಉದ್ಯಾನದ ಹಸಿರನ್ನು ಕಂಡು ಹಾಯಾಗಿ ಅರಳುವವರಿಗೆ ಹಿಂದೆ ಇರುವ, ಸುಡುವ ಬೆವರಿನ ಉಸಿರು ತಾಕುವುದಿಲ್ಲ.... ಭವ್ಯವಾದ ಕೋಟೆಕೊತ್ತಲ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ಕಂಡು ತೃಪ್ತವಾಗುವ ಕಣ್ಣುಗಳಿಗೆ ಅವುಗಳ ಹಿಂದೆ ದುಡಿದ ಕೋಟ್ಯಾಂತರ ಕಪ್ಪು ಮೈಗಳು ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ."[೨]

ಹೀಗೆ ಕಲಾವಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ವಚನ ಕೆಲವು ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯಕಲಾ ಕೇಂದ್ರಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ ಇದು ನೀತಿನಿಷ್ಠ ಇಲ್ಲವೇ ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯಕೇಂದ್ರಿತವಾಗುವ ಅಪಾಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಇದು ಅಪಾಯವೇಕೆಂದರೆ ನೀತಿಯನ್ನು ಏಕ ಘನಾಕೃತವಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಂಡು ಬಿಡುವುದರಿಂದ. ಕಾಲಾತೀತ ಸರ್ವಪ್ರದೇಶ ಜನಾಂಗ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಈ ಮಾದರಿಯು ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಹ. ಕಾರಂತರಿಗೆ ಇದನ್ನು ಮೀರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುವುದು ಎರಡು ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ. ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯೇತರ ಕಲಾವಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡುವುದರಿಂದ. ಇನ್ನೊಂದು ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ನೆಲೆಯಿಂದ ನೋಡುವುದರಿಂದ. ಕನ್ನಡ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಲಾಕೇಂದ್ರಿತ ಹಾಗೂ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಬೆರೆಸಿರುವುದು ಕಾರಂತರ ಅನನ್ಯತೆ ಹಾಗೂ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಾಗಿದೆ. ಭಾಷೆಯನ್ನು ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ಬಳಸುವ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಆಕರವಾಗಿ ಬಳಸುವುದರಿಂದ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಬೋಧನೆ ಸುಲಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಭಾಷಾ ಪ್ರಧಾನವಲ್ಲದ ಶಿಲ್ಪ, ಚಿತ್ರ, ಸಂಗೀತ ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರದರ್ಶಕ ಕಲೆಗಳಿಗೆ (Performing arts) ಹೋಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವುದರಿಂದ ಈ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿನಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಕಾರಂತರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. "ಒಬ್ಬರು ಸುಸಂಸ್ಕತರು, ಇನ್ನೊಬ್ಬರು ಅಸಂಸ್ಕೃತರು ಎನ್ನಲು ಬರುವಂತಿಲ್ಲ. ಮಾನವ ಸ್ವಭಾವ ತನ್ನ ಆದರ್ಶ, ಅಳತೆಗಳಿಂದ ಪರರನ್ನು ಅಳೆಯುವುದಾಗಿದೆ. ನಾವು ಇತರರನ್ನು ಅಳೆದಂತೆ, ಅವರೂ ನಮ್ಮನ್ನು ಅಳೆಯಬಹುದೆಂದು ಮರೆಯುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಂಶಗಳು ತಿಳಿದಾವು, ಆದರ್ಶ ತಿಳಿದಾವು. ಆದರೆ ಅನ್ಯರಿಗೆ ಅವೇ ಆದರ್ಶಗಳಾಗಬೇಕೆಂದಿಲ್ಲ"(ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೆಮ್ಮೆ ಸಾಲದು, ಶಿವರಾಮಕಾರಂತರ ಲೇಖನಗಳು, ಸಂ.೨). ಈ ಬಗೆಯ ನಿಲುವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿದ ಮೂರು ಕಾರಣಗಳು ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿವೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯೇತರ ಕಲಾವಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕಾರಂತರು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಇರುವ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರೇರಣೆ ಅವರ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಆವರಣ. ವರ್ಷಾದ್ಯಂತ ಸಾವಿರಾರು ಯಕ್ಷಗಾನ ಪ್ರದರ್ಶನ ನಡೆಯುವ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯವರು ಇದರೊಂದಿಗೆ ಬಣ್ಣದ ವೇಷ, ನಾಗನೃತ್ಯ ಮುಂತಾದ ಸ್ಥಳೀಯ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಬಾಲ್ಯದಿಂದಲೇ ನೋಡುತ್ತಾ ಬೆಳೆದಿದ್ದು. ಉತ್ಸವಾಚರಣೆಗಳು, ಗುಡಿಗಾರರ ಚಿತ್ರಗಳಿಂದ ತುಂಬಿರುತ್ತಿದ್ದ ರಥ, ತೇರಿನ ಮುಂಗಡೆ ನಲಿಯುತ್ತಿದ್ದ ತಟ್ಟೀರಾಯಗಳು, ಜಾತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ

ಕಾಣಸಿಗುತ್ತಿದ್ದ ರಾಜರವಿವರ್ಮನ ತ್ರಿವರ್ಣ ಚಿತ್ರಗಳು ಮುಂತಾದವುಗಳ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರ ಬಾಲ್ಯ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಯೌವನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ 'ವಸಂತ' ಪತ್ರಿಕೆಯೊಂದಿಗೆ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಸಹ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿ. "ನನ್ನ ವಸಂತ ಮಾಸಪತ್ರಿಕೆಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಹೊರತಾದ ಅನ್ಯ ವಿಷಯಗಳ ಮೇಲೆ ಲೇಖನ ಬರೆಯುವ ಅನಿವಾರ್ಯ ಬಂದುದರಿಂದ ಅದು ವಿವಿಧ ಕಲೆ, ಇತಿಹಾಸ ಮೊದಲಾದ ವಿಷಯಗಳ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ನನ್ನನ್ನು ಒತ್ತಾಯಿಸಿತು."[೩] ಎಂದು ಕಾರಂತರು ಒಂದೆಡೆ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಕಾರಂತರ ಚಿಂತನೆಗೆ ಬಹುಶಿಸ್ತೀಯ ಆಯಾಮವು ಲಭಿಸಲು ಅವರು ಪರ್ತಕರ್ತರಾಗಿ ಬಹಳ ಕೃಷಿಯನ್ನಾರಂಭಿಸಿರುವುದೂ ಒಂದು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ.

೫.೨. ಕಾರಂತರ ಕಲಾವಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಹಾಗೂ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳು

ಕಲಾವಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಕಾರಂತರನ್ನು ಕೆಲವಾರು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯತೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿಸಿದಂತೆ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿಗೂ ಗುರಿಯಾಗಿಸಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಾಗರಿಕತೆಗಳ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಕಲೆಗಳ ಮಾಪಕದಲ್ಲಿ ಅಳೆಯುವುದರಿಂದ ಮತೀಯವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹಂಪಿ ಪತನ ಕುರಿತು ಕಾರಂತರು ತಾಳುವ ನಿಲುವನ್ನು ನಿದರ್ಶನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು. "ಮುಸಲ್ಮಾನ ಅರಮನೆಗಳು ನಮಗೆ ಕಾಣಸಿಗುವಂತೆ ವಿಜಯನಗರದ ಅರಮನೆಗಳಾಗಲೀ, ಗುಪ್ತರ ಅರಮನೆಗಳಾಗಲೀ ಚಾಲುಕ್ಯ ಇಲ್ಲವೇ ಪಲ್ಲವರ ಅರಮನೆಗಳಾಗಲೀ ಕಾಣಲು ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ದೊರೆಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟ ಅವರು ಅರಮನೆಗಳಿಗೆ ಕಲ್ಲಿನ ಬದಲು ಮರಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರಂತೆ. ಅವರು ಕಟ್ಟಿಸಿದ ಗುಡಿಗೋಪುರಗಳೇನೋ ಉಳಿದಿವೆ. ಅರಮನೆಗಳು ಮಾತ್ರ ಅವರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ವೈಭವದೊಂದಿಗೇ ಮಣ್ಣುಪಾಲಾದವು."[೪]

ಮತೀಯ ಸಂಘರ್ಷದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡದೇ ವಾಸ್ತುಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿ ಹಂಪಿ ಪತನವನ್ನು ಕಾರಂತರು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಚರಿತ್ರೆ ಎಂಬುದು ಒಂದೊಂದು ದೇಶದ ಹಕ್ಕಿನ ವಸ್ತುವಲ್ಲ" ಮಾನವ ಕುಲದ ಹಕ್ಕು" ಎಂದು ಕಾರಂತರ ಗ್ರಹಿಕೆ. ಈ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಮೂಲನೆಲೆ ಕಲೆಗಳ ಮೂಲಕ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದರಿಂದ ಒದಗಿದ್ದು. ತಾಜಮಹಲು ಹಿಂದೂ ವಾಸ್ತುವೇ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ, "ಅದರ ಶೈಲಿಯ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಸಮರ್ ಖಂಡ ಇಸ್ಪಾಹಾನ್, ಶಿರಾಜ ಮೊದಲಾದ ದೇಶಗಳ ಪೂರ್ವರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ."(ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ನಾವು, ಶಿವರಾಮಕಾರಂತರ ಲೇಖನಗಳು, ಸಂಪುಟ.೬) ಎಂದು ಕಲಾ ಚರಿತ್ರೆಯ ಮುಖಾಂತರ ಉತ್ತರ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಭಾವುಕ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವಾದದ ತೆಕ್ಕೆಗೆ ಕಾರಂತರು ಸಿಲುಕದಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಬಗೆಯ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕಲಾವಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು 'ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯ ವೈಭವೀಕರಣಕ್ಕೆ ಬಳಸದೇ ವೈಶ್ವಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಕಾರಂತರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಕಾರಂತರ ಚಿಂತನೆಗೆ ವೈಶ್ವಿಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿದ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವಾಸವೂ ಒಂದಾಗಿದೆ.

ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸರಳೀಕೃತ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳಿಂದ ದೂರವಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಆಲೋಚಿಸುವುದು ಕಾರಂತರ ರೀತಿ. ಹೋಮರನ 'ಒಡ್ಡಿಸ್ಸಿ'ಯ ಕಾವ್ಯವಸ್ತು ಟ್ರಾಯ್‌ನ ಕದನ. ಇದು ನಡೆದಿದ್ದು ಸುಂದರಿ ಹೆಲನ್‌ಗಾಗಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕಾರಂತರು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯುದ್ಧದ ಹಿಂದಿನ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾ 'ಕಡಲ ಒಡೆತನಕ್ಕಾಗಿ' ಎಂದು ತರ್ಕಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಹೆಣ್ಣಿನಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲಾ' ಎಂಬಂತೆ ನೋಡುವುದು ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮೂಲಭೂತವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿ. ಕಾರಂತರು ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಕಟ್ಟಾಳುವಾಗಿಲ್ಲದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಈ ಬಗೆಯ ಭಿನ್ನ ದೃಷ್ಟಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಕಲೆ ನೀತಿನಿರಪೇಕ್ಷ(A moral)ವಾದದ್ದು, ಸೆಕ್ಯುಲಾರ್ ಆದದ್ದು ಆಗಿದೆ. ಈ ನೆಲೆಯಿಂದ ನೋಡುವುದರಿಂದ ಕಾರಂತರಿಗೆ ಈ ಬಗೆಯ ಭಿನ್ನ ದೃಷ್ಟಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ತಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆ ಕುರಿತ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ ಎರಡನ್ನೂ ಪುನಾರಚಿಸುವ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಶಾಸನಗಳು ಹಾಗೂ ಕವಿಸ್ತುತಿಯನ್ನು ಸಂದೇಹದಿಂದ ನೋಡಬೇಕೆಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಮಾಣದ ಬಗ್ಗೆ ಕಾರಂತರಿಗಿರುವ ಅನುಮಾನದ ದ್ಯೋತಕ. ಅನ್ಯ ಕಲೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಒಲವು ಕಾರಂತರದು. "ನಮ್ಮ ನಾಡಿನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬರೆಯುವಾಗ ಕೇವಲ ಗ್ರಂಥ ಶಾಸನಗಳೇ ನೆರವಾದಾವು ಎಂಬ ಕಡ್ಡಾಯವಿಲ್ಲ. ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ದೇಶದಲ್ಲಿ ಹಬ್ಬಿ ಹರಡಿದ ಬೇರೆ, ಬೇರೆ ಕಾಲದ ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪ ಮತ್ತು ಶಿಲ್ಪ ಮೂಲದ ದಾಖಲೆಗಳನ್ನು ಕಣ್ಣಿಟ್ಟು ನೋಡುವುದು ಅವಶ್ಯಕವಾಗುತ್ತದೆ." ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಲಾ ಇತಿಹಾಸದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುವುದರಿಂದ ಅಕ್ಷರೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಬಗೆಗೂ ಗಮನಹರಿಸಲು ಅವರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. "ಒಂದು ದೇಶದ ನಾಗರಿಕ ಜನರ ಇತಿಹಾಸವೇ ಬೇರೆ, ಕಲೆಯ ಇತಿಹಾಸವೇ ಬೇರೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಕಾಲಮಾನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಾವು ಒಪ್ಪುವುದಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧಾರಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ" ಎಂದು ಕಾರಂತರು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಗ್ರಹಿಕೆ "ತಳಸ್ತರದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕಲಾವಿಕಾಸದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹಿಂದುಳಿದ ಎಂದು ಕಡೆಗಣಿಸುವಂತಿಲ್ಲ" ಎಂಬ ಅಭಿಮತವನ್ನು ಕಾರಂತರಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಸಿದೆ. ಇತಿಹಾಸ ಎಂಬುದು ಜನ ಸಮೂಹದ ಕತೆ. "ಬರಿಯ ಅರಸರ ಸೊತ್ತಲ್ಲ" ಎಂಬ ನಿಲುವು ಕಾರಂತರದು. ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಥಾಮಸ್ ಕಾರ್ಲೈ ಇತಿಹಾಸವು ಮಹಾಪುರುಷರ ಜೀವನ ಕಥನ(History is nothing but biography of great men) ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದ. ೧೯೬೦ರಲ್ಲಿ ಎಡ್ವರ್ಡ್ ಹೆಲೆಟ್‌ಕಾರ್

ಭಾವುಕ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವಾದದ ತೆಕ್ಕೆಗೆ ಕಾರಂತರು ಸಿಲುಕದಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಬಗೆಯ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕಲಾವಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು 'ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯ ವೈಭವೀಕರಣಕ್ಕೆ ಬಳಸದೇ ವೈಶ್ವಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಕಾರಂತರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಕಾರಂತರ ಚಿಂತನೆಗೆ ವೈಶ್ವಿಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿದ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವಾಸವೂ ಒಂದಾಗಿದೆ.

ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸರಳೀಕೃತ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳಿಂದ ದೂರವಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಆಲೋಚಿಸುವುದು ಕಾರಂತರ ರೀತಿ. ಹೋಮರನ 'ಒಡ್ಡಿಸ್ಸಿ'ಯ ಕಾವ್ಯವಸ್ತು ಟ್ರಾಯ್‌ನ ಕದನ. ಇದು ನಡೆದಿದ್ದು ಸುಂದರಿ ಹೆಲನ್‌ಗಾಗಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕಾರಂತರು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯುದ್ಧದ ಹಿಂದಿನ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾ 'ಕಡಲ ಒಡೆತನಕ್ಕಾಗಿ' ಎಂದು ತರ್ಕಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಹೆಣ್ಣಿನಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲಾ' ಎಂಬಂತೆ ನೋಡುವುದು ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮೂಲಭೂತವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿ ಕಾರಂತರು ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಕಟ್ಟಾಳುವಾಗಿಲ್ಲದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಈ ಬಗೆಯ ಭಿನ್ನ ದೃಷ್ಟಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಕಲೆ ನೀತಿನಿರಪೇಕ್ಷ(A moral)ವಾದದ್ದು, ಸೆಕ್ಯುಲಾರ್ ಆದದ್ದು ಆಗಿದೆ. ಈ ನೆಲೆಯಿಂದ ನೋಡುವುದರಿಂದ ಕಾರಂತರಿಗೆ ಈ ಬಗೆಯ ಭಿನ್ನ ದೃಷ್ಟಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ತಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆ ಕುರಿತ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ ಎರಡನ್ನೂ ಪುನಾರಚಿಸುವ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಶಾಸನಗಳು ಹಾಗೂ ಕವಿಸ್ತುತಿಯನ್ನು ಸಂದೇಹದಿಂದ ನೋಡಬೇಕೆಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಮಾಣದ ಬಗ್ಗೆ ಕಾರಂತರಿಗಿರುವ ಅನುಮಾನದ ದ್ಯೋತಕ. ಅನ್ಯ ಕಲೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಒಲವು ಕಾರಂತರದು. "ನಮ್ಮ ನಾಡಿನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬರೆಯುವಾಗ ಕೇವಲ ಗ್ರಂಥ ಶಾಸನಗಳೇ ನೆರವಾದಾವು ಎಂಬ ಕಡ್ಡಾಯವಿಲ್ಲ. ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ದೇಶದಲ್ಲಿ ಹಬ್ಬಿ ಹರಡಿದ ಬೇರೆ, ಬೇರೆ ಕಾಲದ ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪ ಮತ್ತು ಶಿಲ್ಪ ಮೂಲದ ದಾಖಲೆಗಳನ್ನು ಕಣ್ಣಿಟ್ಟು ನೋಡುವುದು ಅವಶ್ಯಕವಾಗುತ್ತದೆ." ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಲಾ ಇತಿಹಾಸದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುವುದರಿಂದ ಅಕ್ಷರೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಬಗೆಗೂ ಗಮನಹರಿಸಲು ಅವರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. "ಒಂದು ದೇಶದ ನಾಗರಿಕ ಜನರ ಇತಿಹಾಸವೇ ಬೇರೆ, ಕಲೆಯ ಇತಿಹಾಸವೇ ಬೇರೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಕಾಲಮಾನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಾವು ಒಪ್ಪುವುದಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧರಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ" ಎಂದು ಕಾರಂತರು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಗ್ರಹಿಕೆ "ತಳಸ್ತರದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕಲಾವಿಕಾಸದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹಿಂದುಳಿದ ಎಂದು ಕಡೆಗಣಿಸುವಂತಿಲ್ಲ" ಎಂಬ ಅಭಿಮತವನ್ನು ಕಾರಂತರಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಸಿದೆ. ಇತಿಹಾಸ ಎಂಬುದು ಜನ ಸಮೂಹದ ಕತೆ. "ಬರಿಯ ಅರಸರ ಸೊತ್ತಲ್ಲ" ಎಂಬ ನಿಲುವು ಕಾರಂತರದು. ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಥಾಮಸ್ ಕಾರ್ಲೆ ಇತಿಹಾಸವು ಮಹಾಪುರುಷರ ಜೀವನ ಕಥನ(History is nothing but biography of great men) ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದ. ೧೯೬೦ರಲ್ಲಿ ಎಡ್ವರ್ಡ್ ಹೆಲೆಟ್‌ಕಾರ್

ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತವಾದ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಾಪೇಕ್ಷ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆ (relative autonomy) ಇರುತ್ತದೆ.''[೫] ಹೀಗಾಗಿ ಇದು ಸ್ಥಿರಗೊಂಡ ನೆಲೆಗಳನ್ನೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಮೂನೆಗಳೆಂದು ಪ್ರಚುರಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರಿಗೆ ಈ ಕುರಿತ ತಾತ್ವಿಕ ಎಚ್ಚರ ಇಲ್ಲದಿಲ್ಲ. ಕಲೆಯನ್ನು ''ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕೆನೆ'' ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಿದರೂ ಕಲಾ ನಿರ್ಮಿತಿಯ ಹಿಂದಿನ ಶ್ರಮದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಮರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಚಾಲುಕ್ಯರ, ಹೊಯ್ಸಳರ ಕಾಲದ ಶಿಲ್ಪಕಲಾ ಔನ್ನತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಕಾರಂತರು ಹೀಗೆ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ''ಬೇಲೂರು ಹಳೆಬೀಡುಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ ಒಂದೆರಡು ಶತಮಾನದ್ದು. ಅವುಗಳ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟು ಸಾವಿರ ಜನ ಕಲ್ಕುಟಿಕರು ಶ್ರಮಿಸಿದರು? ಈ ವಾಸ್ತುಗಳು ಬರಿಯ ಓಡಾರಿಗಳ ಕೆಲಸವಲ್ಲವಷ್ಟೆ. ಇಲ್ಲಿನ ವಾಸ್ತುಗಳ ರೂಪುರೇಷೆ ಕಲ್ಪಿಸಿದವರು ನಾಲ್ಕೆಂಟು ಜನರೇ ಇದ್ದರೂ ಅವುಗಳ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟು ಜನ ಚತುರ ಕಸುಬುದಾರರು ಒಂದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ದುಡಿದಿರಲಾರರು. ಅವರಲ್ಲಿ ಕಲಾವಿದರೆನ್ನಿಸುವ ಸೃಷ್ಟಿಕಾರರು ಎಷ್ಟೊಂದು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿರಲಾರರು?''....ಎಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಶ್ರಮಜೀವಿಗಳ ಕೊಡುಗೆಯತ್ತ ಗಮನಹರಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯತೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ''ಕಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಕಾಣಬಲ್ಲ ಅಷ್ಟೊಂದು ಜನ ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯ ಬರಡು ನೆಲದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿದರಾದರೆ, ಅವರ ಬದುಕು ಸಾಕಷ್ಟು ಆನಂದಮಯವಾಗಿತ್ತೆಂದು ಅನಿಸೆಯೇ ಅನಿಸುತ್ತದೆ'' (ಕರ್ನಾಟಕದ ಮೂಕ ಇತಿಹಾಸ, ಶಿವರಾಮಕಾರಂತರ ಲೇಖನಗಳು-ಸಂಪುಟ ೨)ಎಂಬ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಬಂದುಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಕೇವಲ ಕಲಾಕೌಶಲಿಗಳ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರವನ್ನಷ್ಟೇ ಬಿಂಬಿಸಿ, ಶ್ರಮಿಕರು ಕಲಾಸೃಷ್ಟಿಗೆ ನೀಡಿರುವ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಲೆಗಳನ್ನು ವಿರಾಮಕಾಲದ ಸೃಷ್ಟಿ, ವ್ಯಕ್ತಿ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯತೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಮಾತ್ರ ನೋಡುವುದರ ಮಿತಿ ಇದು. 'ಓಡಾರಿ' ಪದ ತುಳುವಿನ 'ಓಡರಿ' ಪದದಿಂದ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬಂದಿದೆ. ಇದರ ಅರ್ಥ ಕುಂಬಾರ ಎಂದು. ಕಾರಂತರ 'ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು' ಹಾಗೂ 'ಹುಚ್ಚು ಮನಸ್ಸಿನ ಹತ್ತು ಮುಖಗಳು' ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಪದ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ಮೇಲಿನ ''ಬರಿಯ ಓಡಾರಿಗಳ ಕೆಲಸವಲ್ಲವಷ್ಟೆ'' ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಕುಂಬಾರಿಕೆ ಬಗ್ಗೆ ತಳೆಯುವ ನಿಲುವು ಅತ್ಯಂತ ತುಚ್ಛವಾದದ್ದು. ಬದುಕಿನ ಭಾಗವಾಗಿ ಬರುವ ಇಂಥ ವೃತ್ತಿಗಳು ಕಲೆಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಆದರೆ ಕಾರಂತರಿಗೆ ಈ ಕುರಿತು ಇರುವ ಗ್ರಹಿಕೆ ಮಿತವಾದದ್ದು, ಶಿಷ್ಟನೆಲೆಯದ್ದೂ ಆಗಿದೆ.

ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಜೀವನ, ನಂಬಿಕೆ, ಕಲೆಗಳು ಆಚರಣೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಕಾರಂತರು ಸುಧಾರಣೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮಿಗಿಲಾಗಿ ಪರಿಷ್ಕರಣಾವಾದಿ ನೆಲೆಯಿಂದ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಜತೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಎತ್ತರದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಸಮೂಹವನ್ನು ಮೇಲೆತ್ತಬೇಕೆಂಬ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯಿಂದ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಖಜುರಾಹೋ ನಗ್ನ ಶಿಲ್ಪಗಳ ಬಗೆಗೆ ತಳೆಯುವ ಭಾವವಾಗಲಿ ವಿನಾಯಕ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಅಸಹ್ಯರೂಪವೆನ್ನುವುದಾಗಲೀ ಎರಡೂ ನಿಲುವುಗಳನ್ನಿಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು.

ಅ. ಖಜುರಾಹೋ : "ಇಲ್ಲಿನ ಪುರಾತನ ಶಿಲ್ಪಗಳಲ್ಲಿ ಜನಜೀವನದ ಶೃಂಗಾರ ಮನೋವಿಲಾಸಗಳನ್ನು ಮೂರ್ತೀಕರಿಸಿದ ಅಸಂಖ್ಯ ಬಗೆಗಳನ್ನು ಕಂಡೆ ಪುರಿ ಮತ್ತು ಕೋನಾರ್ಕ್‌ಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯ ಶಿಲ್ಪಗಳನ್ನೂ ಅದ್ಭುತ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಕಂಡೆ. ಅವೆಂದರೆ, ಬರಿಯ ಕಾಮಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ; ವಿಕೃತ ಕಾಮಗಳ ಅನನ್ಯ ರೂಪಗಳನ್ನು! ನಮ್ಮವರು ಮಿಥುನ ಶಿಲ್ಪಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಯತ್ನ ಪೂರ್ವಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿದರೂ, ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುವ ಶಿಲ್ಪಗಳಿಗೆ ಅವನ್ನು ಅಂಟಿಸಿ, ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸಮಾಧಾನ ತಂದುಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಾನು ಪಡೆದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಅಂಥವನ್ನು 'ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಸುಖವೂ ಇದೆ; ದುಃಖವೂ ಇದೆ' ಎಂದು ತಿಳಿಯುವಂತೆ, 'ರಸವೂ ಇದೆ, ವಿರಸವೂ ಇದೆ' ಎಂದು ತಿಳಿಯುವಂತೆ, 'ಸೊಗಸು ಇದೆ; ಜಿಗುಪ್ಸೆಯೂ ಇದೆ' ಎಂಬ ನನ್ನದೇ ಆದ ತಾತ್ವಿಕ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ತಂದುಕೊಂಡು ಮರಳುವಂತಾಯಿತು.[೬]

ಆ. "ಖಜುರಾಹೋವಿನ ಶಿಲ್ಪಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ನರನಾರಿಯರು, ದೇವ ದೇವಿಯರಾದರೂ ಸರಿಯೇ, ತಮ್ಮ ದೈಹಿಕ ಚಲುವನ್ನು ಬೀರುವ ಸಲುವಾಗಿಯೇ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಮಿಥುನ ಶಿಲ್ಪಗಳಂತು ಶೃಂಗಾರದ ಗುರಿಯೇ ಮಿಥುನ ಎಂಬ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ, ಕೆಲವು ಬಾರಿ ವಿಕೃತ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ ಸೃಷ್ಟಿಗೊಂಡದ್ದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು(ಕಲಾ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಮತ್ತು ಶೃಂಗಾರ, ಶಿವರಾಮಕಾರಂತರ ಲೇಖನಗಳು-ಸಂಪುಟ ೨).

ಇ. "ಆ ವಿನಾಯಕನಿಗೆ ಅನ್ಯದೇವತೆಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಅಸಹ್ಯರೂಪವನ್ನು ಕೊಟ್ಟದು ಸಾಲದೆಂಬುದಕ್ಕೆ, ಈ ಬಗೆಯ ಸ್ತುತಿಯೇ(ಸಂಗೀತ ಏನು ತಿಳಿಸೀತು? ಶಿವರಾಮಕಾರಂತರ ಲೇಖನಗಳು-ಸಂಪುಟ ೫).

ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಹಾಗೂ ಭಕ್ತಿ ಭಾವಗಳ ನೆಲೆಯನ್ನು ಕಾರಂತರ ವೈಚಾರಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆ ನಿರಾಕರಿಸುವುದರಿಂದ ನಗ್ನ ಶಿಲ್ಪಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಇಂಥ ನಿಲುವು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇತಿಹಾಸಕಾರ್ತಿ ರೋಮಿಲಾ ಥಾಪರ್ ರವರ ಈ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಈ ಬಗೆಯ ನಗ್ನತೆಯ ಹಿಂದಿನ ವಿಚರಾಗಳು ಗೋಚರಿಸುತ್ತವೆ. "ಖಜುರಾಹೋ ಮತ್ತು ಕೊನಾರ್ಕಿನಲ್ಲಿರುವ ಶೃಂಗಾರ ಶಿಲ್ಪಗಳು ಶಿಷ್ಟ ಫಲದಾಯೀ ಪಂಥದ ಸಂಕೇತವಾಗಿದ್ದ ಆತ್ಮ ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮನ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಐಕ್ಯದ ಸಂಕೇತವೆಂದು ನಾವು ಹೇಳಬಯಸುವ ಕಲ್ಪನೆಯೇನಲ್ಲ. ಶೃಂಗಾರ ಶಿಲ್ಪಗಳು ಮಾಂತ್ರಿಕ-ಧಾರ್ಮಿಕ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದು ಅದು ಫಲದಾಯಿತ್ವದ ಸಂಕೇತವೂ ಶುಭಕರವೂ ಎಂದು ನಂಬಲಾಗಿತ್ತು. ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮವು ಸೆಮಿಟಿಕ್ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿನಂತೆ ಮೂಲದಿಂದಲೇ ಬಂದ ಪಾಪದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಎಂದೂ ಹೊಂದಿರದಿದ್ದರಿಂದ 'ಅಪರಾಧಿ' ಮನೋವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರಲಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಶೃಂಗಾರ ಶಿಲ್ಪವನ್ನು ವಿಕೃತ ಅಥವಾ ಪಾಪಕರವೆಂದು ಭಾವಿಸಲಿಲ್ಲ.[೭]

ಇದೇ ರೀತಿ ವಿನಾಯಕನ ರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ಸಹ ಕಾರಂತರ ಗ್ರಹಿಕೆ ಪಕ್ಕಾ ಶಿಷ್ಟ ಮತ್ತು ಅನ್ಯವೆನಿಸುವಂಥದ್ದು. ಭಾರತದ ಖ್ಯಾತ ಸಮಾಜವಾದಿ ಚಿಂತಕರಾದ ಲೋಹಿಯಾ ಅವರು ಗಣೇಶನ ಈ ರೂಪದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. "ಮನುಷ್ಯ, ಬುದ್ಧಿಯೂ ಆನೆಯ ವಿಧೇಯತೆಯೂ ಏಕತ್ರ ಹೊಂದಿಕೊಂಡು, ಜ್ಞಾನ ಸಾಗರವಾಗಿರುವ ಈ ಗಜದೇವತೆ..." ರೂಪ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯಾಗಿ ಇದನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಇಷ್ಟಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತರಾಗದೆ ಗಜವನ್ನು ಕೊಂದು ತಲೆಯನ್ನು ಅಂಟಿಸಿದ ಪುರಾಣದ ಕತೆಯ ಹಿಂದಿನ ಆಶಯವನ್ನು ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಗಜಮುಖನ ನೂತನ ನಿರ್ಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನ ಗಣೇಶನೂ ಈ ಆನೆಯೂ ಎರಡೂ ಜೀವ ಪಡೆದಂತಾಯಿತು. ಎರಡೂ ಜೀವ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ತಮ್ಮ ಬದುಕನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿದವು ಯಾರೂ ಸಾಯಲಿಲ್ಲ. ಜೊತೆಗೆ, ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಆನೆಯ ಈ ಮೋಜಿನ ಮಿಶ್ರಣ ಎಂಥ ನಿತ್ಯಹರ್ಷದ, ನಿತ್ಯಜ್ಞಾನದ ನೂತನ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿತ್ತು![೮] ಹೀಗೆ ಪುರಾಣಗಳ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಲೋಕ ಕಾರಂತರಿಗೆ ಕೇವಲ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ನೆಲೆಯಿಂದ ಸಭ್ಯತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುವುದರಿಂದ ನಿಲುಕುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ದೈವ, ಭಕ್ತಿ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಬಳಸದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಕಾರಂತರು 'ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯ ಬಗ್ಗೆ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ನಿಲುವು ಹೊಂದಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಅಂತೆಯೇ ಇದೇ ಅಂಶವು ಅವರ ಚಿಂತನೆಗೆ ಈ ಬಗೆಯ ಸೊಗಸು-ಸಂಕೀರ್ಣತೆಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಲಾಗದ ಮಿತಿಗೂ ಒಡ್ಡಿತು.

ಇದರಾಚೆಗೂ ಕೆಲವು ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿವೆ. ಅವು ಕಾರಂತರು ಕಲಾವಾದಿ ಮತ್ತು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ವಚನಗಳೆರಡನ್ನೂ ಆರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಉಂಟಾಗಿರುವಂಥವು. ಕಲಾವಾದಿ ನೆಲೆಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಕಾರಂತರು ನಗ್ನ ಹಾಗೂ ಮಿಥುನ ಶಿಲ್ಪಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿವರಿಸುವಾಗ ಅವರೇ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಈ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. "ಮಿಥುನ' ಶುಭಸೂಚನೆ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯು ಇಂದಿನ ದಿನದಲ್ಲಿ ಅಶ್ಲೀಲವೆನಿಸಬಹುದಾದರೂ, ಆಗ ಹಾಗೆ ಇದ್ದಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದಲೇ ಅನೇಕ ಗುಡಿ, ದೇವಾಲಯ ಚಿತ್ರಗಳಲ್ಲಿ, ಶಿಲ್ಪಗಳಲ್ಲಿ, ರಥಗಳಲ್ಲಿ ಮಿಥುನ ಚಿತ್ರಗಳು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ಬಳಕೆಗೊಂಡು ಬಂದಿವೆ(ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ನೃತ್ಯಕಲೆಯ ವಿಕಾಸ, ಶಿವರಾಮಕಾರಂತರ ಲೇಖನಗಳು-ಸಂಪುಟ ೨). ಇದು ಎರಡು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಬೆಸೆದಿರುವುದರಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು, ಕಲಾವಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಸಂಪ್ರದಾಯ ವಾದಿಯಾಗುವಂಥದ್ದು. ಈ ನೆಲೆಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಕಾರಂತರು "ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ತಾನು ಇದ್ದ ಸ್ಥಿತಿಗಿಂತ ಉನ್ನತಿಗೆ ಎತ್ತುವ ಕೃತಿಯೇ ಕಲೆ" ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಲೆಗಳನ್ನು "ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಸ್ಕಾರ ಸೂಚಿ" ಎಂದು ನಿರ್ವಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದೇ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ನೆಲೆಯಿಂದ "ಒಂದು ಜನವರ್ಗ, ಇನ್ನೊಂದು ಜನವರ್ಗದಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ

ತೋರಿಸಬಲ್ಲ ಶಕ್ತಿ ಸ್ವರೂಪವೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ” ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ ತಾನು ಅಭ್ಯಸಿಸುವ ಆಯಾ ಜನಾಂಗಗಳ ಜೀವನವಿಧಾನ, ಕಲೆ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಇರುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ. ಉನ್ನತೀಕರಿಸಬೇಕು ಎಂದಾಗಲಿ, ಅದರ ಮೌಲ್ಯ ನಿಷ್ಕರ್ಷೆಯಾಗಲೀ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ.

ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ(aesthetics) ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಕಾರಂತರು ತಳೆಯುವ 'ಅಸಹ್ಯ ರೂಪ', 'ವಿರಸ' ಮುಂತಾದ ನಿಲುವುಗಳು ಅವರು ನೈತಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕೈಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕುವೆಂಪು ಸಹ 'ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸುಸಂಸ್ಕೃತಿ(ಹೂವಯ್ಯ), ಅಸಂಸ್ಕೃತಿ(ಸುಬ್ಬಮ್ಮಾ) ಕುಸಂಸ್ಕೃತಿ(ಶೇರೆಗಾರ) ಈ ಬಗೆಯ ವಿಭಾಗೀಕರಣದಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿಯೂ ನೋಡಿದ್ದಾರೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಸೌಂದರ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಪ್ರಕಾರ ವಿಕೃತಿ ಎನ್ನುವುದು ಸೌಂದರ್ಯಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದುದಲ್ಲ. ಸೌಂದರ್ಯದ ಬೇರೊಂದು ರೂಪ. 'ವಿಕೃತಿ ಸುಕೃತಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದುದಲ್ಲ. ಸುಂದರವಲ್ಲದುದನ್ನು ಸುಂದರವಾಗಿಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತೇವೆಯೇ ಹೊರತು ವಿಕೃತವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಹಿತ್ತವಲ್ಲದುದ್ದನ್ನು ವಿಕೃತಿ ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇದು ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠವಾದದ್ದು. ಈ ಬಗೆಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಆವರಣವಾದದ ನೆರವಿನಿಂದ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. 'ಅಪೂರ್ವ ಪಶ್ಚಿಮ'ದಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಡನ್ನಿನ ಸುಂದರ ಕಾರಂಜಿಯೊಂದರ ವಿವರಣೆ ಹೀಗಿದೆ. “ಕಾರಂಜಿಯ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸುಂದರವಾದ ಕಂಚಿನ ಪ್ರತಿಮೆಯ ಮುಖದಿಂದ ನೀರು ಚಿಮ್ಮುತ್ತದೆ. ಸುತ್ತಲೂ ಹತ್ತಾರು ಮನುಷ್ಯ ಗಾತ್ರದ ಕಂಚಿನ ನಾರಿಯರು ಸ್ನಾನ ಮಾಡುತ್ತಾ ನಿಂತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಗುಂಪು ಲಾಲಿತ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತಿ ಸುಂದರವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ, ಅದನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿದ ಸ್ಥಳ ಮಾತ್ರ ವಾಹನ ಸಂಚಾರ, ಜನದಟ್ಟಣೆ, ಕಟ್ಟಡಗಳ ಸಾಮಿಪ್ಯವಿರುವಲ್ಲಿ ಆದುದರಿಂದ ಎಷ್ಟೊಂದು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಕಾಣಿಸಬಹುದೋ ಅಂಥ ನೋಟವನ್ನು ಅಪಹರಿಸಿದಂತಾಗಿದೆ”.[೯] ಇಲ್ಲಿ ಶಿಲ್ಪಗಳ ನಗ್ನತೆಯ ಬಗೆಗಿನ ಆಕ್ಷೇಪವಿಲ್ಲ. ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಅವನ್ನು ಇರಿಸಿರುವ ಬಗೆಗಷ್ಟೇ ವಿರೋಧವಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಎರಡು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಕಾರಂತರಿಗೆ ಅನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಬಗೆಗೆ ಇರುವ ಪೂರ್ವಗ್ರಹ ಒಂದು. ಅಂದರೆ ಅಲ್ಲಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ನಗ್ನತೆಯ ಪ್ರದರ್ಶನ ಸಾಮಾನ್ಯ ಅಥವಾ ಅದು ಮುಕ್ತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದಿರಬಹುದು. ಇನ್ನೊಂದು ಪೌರಸ್ತ್ಯವಾದದ ನಿಯಂತ್ರಣ. ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯವಾದುದನ್ನೆಲ್ಲಾ ಬಹುಪಾಲು ಶ್ಲಾಘನೀಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿ, ಇಲ್ಲಿನದನ್ನು ತೌಲನಿಕವಾಗಿ ಕಡಿಮೆಯದಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸುವುದು ಕಾರಂತರ ವಿಧಾನವಾಗಿದೆ. ಭಾರತದ ದೊಂಬರಾಟವನ್ನು ಕೀಳಾಗಿ ಕಾಣುವ ಕಾರಂತರು ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಸರ್ಕಸ್‌ನ್ನು ಪ್ರಶಂಸಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ದೊಂಬರ ಜೀವನೋಪಾಯಕ್ಕಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ಅಪಾಯಕಾರಿ ದೈಹಿಕ ಕಸರತ್ತುಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸರ್ಕಸ್ ಕಲಾವಿದರಿಗಿರುವ ಯಾವ ಸಲಕರಣೆ ಸೌಲಭ್ಯಗಳೂ ಇವರಿಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ದೊಂಬರಾಟವು ಸರ್ಕಸ್‌ಗಿಂತ ಕಡಿಮೆ ದರ್ಜೆಯದೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಕಾರಂತರು

ಕಲೆಗಳನ್ನು ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗಗಳ ಭಾಗವಾಗಿ ನೋಡದಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಬಗೆಯ ಸ್ಥಾನ ನಿಷ್ಕರ್ಷೆಯ ಹೋಲಿಕೆಗಳು ಅವರಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ.

ಕಾರಂತರು ಪ್ರೇರಣೆ ಪಡೆದ ಆನಂದಕುಮಾರ ಸ್ವಾಮಿಯವರಿಗೆ ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ಸೈನಿಕ ಬಲವಿದೆ. ಆದರೆ ನಾಗರಿಕವಲ್ಲ ಎನಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಇಲ್ಲಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೀಮಂತವಾದುದು ಎಂದು ಅವರು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟರು. ಕಾರಂತರು ತೀರ ಮೊದಲಿನ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಈ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದರಾದರೂ ಪ್ರವಾಸಾನುಭವಗಳ ನಂತರ ತದ್ವಿರುದ್ಧ ನಿಲುವು ತಳೆದರು. "ವಿವಿಧ ದೇಶಗಳ ಮತ್ತು ಕಾಲಗಳ ಚಿತ್ರಶಿಲ್ಪಾದಿ ಸೃಷ್ಟಿಗಳನ್ನು ಕಾಣುವ ಅವಕಾಶ ದೊರೆತಾಗ ನನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ನಾನೇ ಅತಿಯಾಗಿ ಹಿಗ್ಗಿಸಿಕೊಂಡ ಭಾರತದ ಚಿತ್ರ - ಅಂಚೆ ಚೀಟಿಯ ಗಾತ್ರಕ್ಕೆ ಕುಗ್ಗಬೇಕಾಯಿತು, ಅಂಚೆ ಬೆಲೆಯ ಪ್ರಮಾಣ ಚಿಕ್ಕದು ನಿಜ, ಅದರ ಮಹತ್ವ, ಸೌಂದರ್ಯ ಎಂದೂ ಚಿಕ್ಕದಲ್ಲ"[೧೦] ಹೀಗೆ ಕಾರಂತರಿಗೆ ಪ್ರವಾಸಗಳು ಯೂರೋಪಿನ ಘನತೆಯನ್ನು ಅರಿವಿಗೆ ತಂದು ಕೊಡುವ ಸಾಧನವಾಗಿವೆ. ಈ ಮೊದಲಿನ ತಮ್ಮ ಸ್ವಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಜೃಂಭಣೆಯ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಕನಿಷ್ಕತೆಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆದ 'ಭಾರತೀಯ ಚಿತ್ರಕಲೆ' ಕೃತಿಯನ್ನು "ಅವಸರದಲ್ಲಿ ಬರೆದು ಮುಗಿಸಿದ ದಿಟ್ಟತನ" ಎಂದು ತಪ್ಪೊಪ್ಪಿಗೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಕಲಾದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಉನ್ನತವೆನಿಸುವಂಥ ಸೃಷ್ಟಿಗಳು ಇವೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರಾದರೂ ಇವುಗಳನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸುವ, ಇವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳುವಳಿಕೆ ನೀಡುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಯುರೋಪೇ ಅಂತಿಮ ಅನುಕರಣೀಯ ಮಾದರಿಯಾಗಿ ಕಾರಂತರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಮ್ಯೂಸಿಯಮಾಲಾಜಿಯ ಮೊರೆ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ.

ಕಲಾವಾದಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪಶ್ಚಿಮದ ಆಳ್ವಿಕೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಕೀಳರಿಮೆ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಹಾಗೂ ಸ್ವಾಭಿಮಾನ ಹೊಂದುವ ಕಾರಣವು ಹಿನ್ನಲೆಯಾಗಿದೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರಲ್ಲೂ ಕಲಾವಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ವಚನವಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಮಾತ್ರ ಭಿನ್ನವಾದದ್ದು. ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನದ ಯಾಜಮಾನ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿರೋಧವಾಗಿ ಕಲಾಕೇಂದ್ರಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಹುಟ್ಟಿದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪುನಶ್ಚೇತನಕ್ಕಾಗಿ ಆರಂಭಗೊಂಡಿತು. ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ರಾಜಕೀಯಾಧಿಕಾರ ದೊಂದಿಗೆ ಬೆರೆತಿರುತ್ತವೆ. ಕಾರಂತರು ಕಲಾವಾದಿ ನಿರ್ವಚನದಲ್ಲಿ ಸಹ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯವು ಇದನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಂಡ ಕಾರಣಕ್ಕೇ ಹತ್ತಿರವಾದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಕಲೆ, ಕಲಾವಿದರನ್ನು ಪೋಷಿಸುವ ಪಾತ್ರವಹಿಸಬೇಕೆಂದು ತಮ್ಮ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಕಲೆಯ ರಕ್ಷಕಗಳಾಗಿರುವ ಸರಕಾರ ಮತ್ತು ದೇಶಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕಾರಂತರಿಗೆ ಪ್ರೀತಿ. ಈ ಪ್ರೀತಿಯ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ಅವರ ಪ್ರವಾಸ ಕಥನಗಳು ಹುಟ್ಟಿವೆ. ಆದರೆ ವಿಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಬಗ್ಗೆ ಕಾರಂತರಿಗೆ ವಿರೋಧವೇನೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೇ ಇದ್ದರು. ಯುರೋಪು ಇವರಿಗೆ ಪ್ರಿಯವೆನ್ನಿಸುವುದು. ಅದು

ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಗಳ ಜತೆಗೇ ಕಲೆಯನ್ನೂ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ನಿಭಾಯಿಸುವ ಛಾತಿಯುಳ್ಳದೆಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ. ಆದರೆ ಅದರ ಜತೆ ತಳಕು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿರುವ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಳ್ವಿಕೆ, ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಆಯಾಮಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕಾರಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ವಿರೋಧ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಲು ಇರುವ ಕಾರಣಗಳಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು ಯುರೋಪಿನ ದೇಶಗಳನ್ನು ಸುತ್ತಿದ್ದೂ ಒಂದಾಗಿದೆ. ಆ ದೇಶಗಳ ಕಲೆಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸಂರಕ್ಷಣೆ, ಉದ್ದಿಮೆಗಳು, ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿನ ಸಾಧನೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಶ್ಲಾಘನೆಯ ಸ್ಥಾಯೀಭಾವ ಕಾರಂತರ ಪ್ರವಾಸ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಮಡುಗಟ್ಟಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

೫.೨. ಕಾರಂತರ ಕಲಾವಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಹಾಗೂ ಪ್ರವಾಸಗಳ ಅಂತರ್ಸಂಬಂಧ

ಭಾಷಾತೀತವಾದ ಅನ್ಯಕಲೆಗಳ ಮುಖೇನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಕಾರಂತರು ಆರಿಸಿಕೊಂಡರು. ಭಾಷಿಕ ಗಡಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿರುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರು ಸಂಚಾರಪ್ರಿಯರು. ತಮ್ಮಂತೆ ಪ್ರವಾಸಿಸುವ ಈ ಗಡಿಗಳನ್ನು ಮೀರುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಕಾರಂತರಿಗೆ ಪ್ರಿಯವಾದದ್ದು. ಕನ್ನಡದ ಸಾಹಿತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲೂ ಕಾರಂತರ ಸಮಕಾಲೀನರಲ್ಲಿ ಇವರಷ್ಟು ಸುತ್ತಾಡಿದವರು. ಪ್ರವಾಸಮಾಡಿದವರು ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಲ್ಲ. ಜಿ.ಎಚ್.ನಾಯಕ ಅವರು ಕಾರಂತರ ಈ ಸಂಚಾರ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಕುವೆಂಪುರೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸುತ್ತಾ ಹೀಗೆ ಉಪಮಿಸಿದ್ದಾರೆ. ''ಅವರು 'ಕುಟೀಚಕ' ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಸಾಹಿತಿ-ಸಾಧಕರಾಗಿದ್ದರೆ ಕಾರಂತರು ಬಹೂದಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಸಾಹಿತಿ-ಸಾಧಕರಾಗಿದ್ದರು.''[೧೧] ಕುವೆಂಪುರವರು ಒಮ್ಮೆ ಕಲ್ಕತ್ತಾಗೆ ಹೋಗಿ ಬಂದದ್ದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಉಳಿದೆಲ್ಲಿಗೂ ಪ್ರವಾಸ ಕೈಗೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ವಿದೇಶಿ ಪ್ರವಾಸವಂತೂ ಮಾಡಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಕುಟೀಚಕ ಒಂದೆಡೆ ನೆಲೆನಿಲ್ಲುವ ಸನ್ಯಾಸಿಯಾದರೆ, ಬಹೂದಕ ಸದಾ ಪ್ರವಾಸ ಮಾಡುವವನು. ಪರಿವ್ರಾಜಕ ಕಾರಂತರ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿರುವ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವಾಸವೂ ಒಂದಾಗಿದೆ.

ಕಲೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಕಾರಂತರ ಗ್ರಹಿಕೆ-ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಹಾಗೂ ಪ್ರವಾಸಗಳ ಸಂಬಂಧದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

೫.೨.೧. ಜ್ಞಾನದ ಆಕರವಾಗಿ ಕಲೆಗಳು

ಕಲೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಕಾರಂತರ ದೃಷ್ಟಿ, ಕಲೆಗಾಗಿ ಕಲೆ, ಸಮಾಜಕ್ಕಾಗಿ ಕಲೆ ಮುಂತಾದ ಬಗೆಗಳಿಗಿಂತ 'ಜ್ಞಾನಕ್ಕಾಗಿ ಕಲೆ' ಎಂದು. ಜ್ಞಾನದ ಆಕರಗಳಾಗಿ ಕಲೆಗಳನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಮನರಂಜನೆಯ ಇಲ್ಲವೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಸಾಧನ ಎಂಬುದಾಗಿ ಅಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಬೋಧನಾತ್ಮಕವಲ್ಲದ ಸಾಹಿತ್ಯೇತರ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. ಚಿತ್ರ, ಶಿಲ್ಪ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಭೆಯ

ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ನೋಡುವಾಗ ಕಾರಂತರಿಗೆ ಭಾರತದ ಸಾಧನೆ ಬಗೆಗೂ ಅರಿವಿದೆ, ಹೆಮ್ಮೆ ಇದೆ. ಆದರೆ ಅವನ್ನು ನಾಡಿಗೆ ತೋರಿಸುವ ಉಳಿಸುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಯತ್ನ ಮ್ಯೂಸಿಯಂಗಳದು. ಕಾರಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಇಲ್ಲಿನದರ ಎರಡನೇಯದರ ಮೇಲೆ ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಒತ್ತು ಕೊಡುತ್ತದೆ.

೫.೨.೨. ಮ್ಯೂಸಿಯಮೀಕರಣ

ಐರೋಪ್ಯ ದೇಶಗಳು ಕಾರಂತರಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಆದರಣೀಯವೆನಿಸುವುದು. ಅವುಗಳು ಕಲೆಗಳನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸುತ್ತಿರುವ ರೀತಿಯಿಂದಾಗಿ "ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಮ್ಯೂಸಿಯಂ, ಎಮ್ಸ್‌ಸ್ಟರಡೇಮಿನ ಟ್ರೊಪೆನ್ ಮ್ಯೂಸಿಯಂ, ಪ್ಯಾರಿಸ್ಸಿನ 'ಮ್ಯೂಸಿಗಿಮೆ', ಕೊಪೆನ್ ಹೇಗಿನ 'ನೇಶನಲ್ ಮ್ಯೂಸಿಯಮುಗಳಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಶಾಖೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನನಗೆ ವಿಸ್ಮಯವಾಗದಿರದು"(ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೆಮ್ಮೆಪಾಲದು) ಎಂದು ಹಲುಬುತ್ತಾರೆ. ನಮ್ಮ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳು ನಾಡಿಗೆ ಕಲೆಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಜನರಿಗೆ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಡಲು ನಡೆಸಿರುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಕಡಿಮೆ" ಎಂದು ಟೀಕಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯುರೋಪಿನ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು, ಜನಗಳು ನಾಯಕರು, ಸಂಘಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಶೋಧನೆಗಳಿಗಾಗಿ ನೀಡುತ್ತಿರುವ ನೆರವು, ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತಿ, ಕಲಾವಿದ, ವಿದ್ವಾಂಸರಗಳನ್ನು ಸಂಶೋಧಕರನ್ನು ನಾಡಿನ ಜೀವಳವೆಂಬಂತೆ ಗೌರವದಿಂದ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ರೀತಿ ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಅನುಕರಣೀಯವೆಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಕಲೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಅದರ ಸಂರಕ್ಷಣೆ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯದು ಮ್ಯೂಸಿಯಂ ಕಕ್ಷೆಯೊಳಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಕಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರ, ಶಿಲ್ಪ ಮತ್ತು ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ವಾಸ್ತು ಇವುಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಮ್ಯೂಸಿಯಮೀಕರಣಗೊಳಿಸಬಹುದು. ಸಂಗೀತ, ನೃತ್ಯ ಮತ್ತು ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ (ಈ ಕಲೆಗಳು ಬಳಸುವ ಗೆಜ್ಜೆ, ಸಂಗೀತ ವಾದ್ಯಗಳು, ಪ್ರಸಾದನ ಸಾಧನಗಳನ್ನಷ್ಟೆ ವಸ್ತುಸಂಗ್ರಹಾಲಯದಲ್ಲಿರಿಸಬಹುದು) ಕಾರಂತರಿಗೆ ಈ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಮ್ಯೂಸಿಯಮೀಕರಣ ಮಾಡುವ ಮನಸ್ಸಿರಲಿಲ್ಲ. ಈ ಎರಡು ವಿಭಾಗೀಕರಣಗಳೂ ಕಾರಂತರ ಪ್ರವಾಸಗಳ ಹಿಂದೆ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸಿವೆ.

ಮ್ಯೂಸಿಯಮೀಕರಣಗೊಳಿಸಬಹುದಾದ ಚಿತ್ರ, ವಾಸ್ತು, ಶಿಲ್ಪಕಲೆಗಳ ಪರಿಚಯಕ್ಕಾಗಿ, ಐರೋಪ್ಯ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಈ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಬಹುಕಾಲದಿಂದ ಸಂರಕ್ಷಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಬಗೆಯಿಂದಾಗಿ ಪ್ರಿಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರ ಜತೆಗೆ ಕಲಾವಿದರಿಗೆ ಅವು ನೀಡಿರುವ ಗೌರವ ಹಾಗು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಗಳ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ವಸ್ತು ಸಂಗ್ರಹಾಲಯಗೊಳಿಸಲಾರದ ಸಂಗೀತ, ನೃತ್ಯ ಹಾಗೂ ನಾಟಕ ಕಲೆಗಳು ದೃಕ್ ಕಲೆಗಳೇ(Visual arts) ಆಗಿದ್ದರೂ ಇವುಗಳ ಭಿನ್ನತೆ ಇರುವುದು ಸಂಭವಿಸುತ್ತಿರುವ ಕಾಲಕ್ಕಷ್ಟೇ ಲೀನವಾಗಿಬಿಡುವುದರಲ್ಲಿ. ಹೀಗಾಗಿ ಇವುಗಳು ಸಾಮಯಿಕ(Temporal arts) ಕಲೆಗಳಾಗಿವೆ. ಕಾರಂತರ ಪ್ರಯೋಗಶೀಲತೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅವಕಾಶ ಒದಗಿಸುವಂಥವಾಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆ ಒಮ್ಮೆ ಮಾಡಿ

ಮುಗಿಸಿದರೆ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ತಿದ್ದಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಮಾರ್ಪಡಿಕೆ ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ಸಾಮಾಯಿಕ ಕಲೆಗಳು ಹಾಗಲ್ಲ. ಪ್ರತಿ ಪ್ರದರ್ಶನಕ್ಕೂ ಪರಿಷ್ಕರಿಸಬಹುದು. ಅತ್ಯದ್ಭುತ ಪ್ರಯೋಗಶೀಲತೆ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯ. ಸಿನಿಮಾ ಸಾಮಾಯಿಕ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಯಂತ್ರ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಗಳೊಂದಿಗೆ ಬೆರೆಸಿಬಿಡುವುದರಿಂದ ಇದು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯಕಲೆಯಂತೆಯೇ ಒಮ್ಮೆ ನಿರ್ಮಿತವಾದ ನಂತರ ಪುನರ್ಜನ್ಮಗಳ ಸಾಧ್ಯತೆಯಾಚಿನದು. ಕಾರಂತರು ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸಂಗೀತ, ನೃತ್ಯ ನಾಟಕ ಕಲೆಗಳ ತ್ರಿವೇಣಿ ಸಂಗಮವಾದ ಯಕ್ಷಗಾನವನ್ನೂ ಆರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಇದರಲ್ಲಿ ಸಹ ನಿರಂತರ ಸೋಪಜ್ಞ ಪ್ರಯೋಗಗಳಿಗೆ ಕನಸುತ್ತಿದ್ದರು.

ಯಕ್ಷಗಾನ ಮತ್ತು ಬ್ಯಾಲೆ ನೃತ್ಯಗಳನ್ನು ಕಸಿ ಮಾಡಿದ್ದು ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನರಿಗಾಗಿ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಯುರೋಪಿನವರಿಗಾಗಿ ಎನ್ನಬಹುದು. 'ಅರಸಿಕರಲ್ಲ' ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿನಿಯಮ ಉದ್ದೇಶದ ನಿಯೋಜಿತ ಪ್ರವಾಸ ಕಥನ. "ಜರ್ಮನಿ ಹಾಗೂ ರಷ್ಯನ್ ರಂಗಭೂಮಿಗಳ ಪರಿಚಯಾರ್ಥ" ಎಂದು ಕಾರಂತರು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಯಕ್ಷಗಾನವನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರದರ್ಶಿಸಬೇಕು ಎಂಬ ಕರೆ ಬಂದಾಗ ಸಿಡಿಮಿಡಿಗೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ತಾವು ಆಗ ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಮಾತಿಲ್ಲದ ಯಕ್ಷಗಾನ ಪ್ರದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ "ನನ್ನ ಹೆಸರನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಬಿಡಿ" ಎಂದು ಭಾರತದ ಎಂಬೆಸಿಗೆ ವಿನಂತಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಕನ್ನಡ ಬಾರದ ಚೀನಿಯರ ಮುಂದೆ, ಯಕ್ಷಗಾನದ 'ಪರಾಕ್ರಮ ಕಂಠೀರವ ಬಲ್ಲಿರೇನಯ್ಯ' ಬೇಡ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವುಳ್ಳ ನಾನು" ಎಂದು ತಮ್ಮ ಈ ನಿಲುವಿನ ಹಿಂದಿನ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದೇ ಒಂದು ಚೀನಿ ನೃತ್ಯನಾಟಕವೋ, ಬ್ಯಾಲೆಯೋ, ಒಪೇರಾ ನೃತ್ಯವೋ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರದರ್ಶಿತವಾದಾಗ ಕನ್ನಡೀಕರಣಗೊಳ್ಳದಿದ್ದರೂ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾರಲ್ಲ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೇ ಕಾರಂತರು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರಿಂದ ನಾವೇನು ಕಲಿಯಬೇಕು? ಎಂಬ ಸ್ವೀಕರಣೆಯ ಚಿಂತನಾಧಾಟಿ ಕಾರಂತರದು. ಹೀಗಾಗಿ ದೃಕ್‌ಕಲೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ(ಚಿತ್ರ, ವಾಸ್ತು, ಶಿಲ್ಪ) ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳನ್ನು ಸುತ್ತುವುದು ಅವುಗಳ ಸಂರಕ್ಷಣಾಕ್ರಮದ ಬಗೆಗಿನ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಾಗಿ, ಸಾಮಾಯಿಕಕಲೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ(ನಾಟಕ, ನೃತ್ಯ, ಸಂಗೀತ) ಕಾರಂತರ ಪ್ರವಾಸ ತಮ್ಮ ಯಕ್ಷಗಾನದ ಪ್ರಯೋಗಗಳಿಗೆ ಪ್ರೇರಣೆ ಪಡೆಯುವ ಸಲುವಾಗಿ.

ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯಾನುಕರಣೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಕಾರಂತರು ಏಕಮುಖ ಪ್ರಶ್ನಾತೀತ ಸ್ವೀಕಾರದ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೆಂದು ಮೇಲಿನ ವಿವರಣೆಯ ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅಂಧಾನುಕರಣೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಸದಾ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅಂತರ್ಜಾಗೃತಿ ಕಾರಂತರಿಗೆ ಇದ್ದೇ ಇತ್ತು. 'ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೆಮ್ಮೆ ಸಾಲದು' ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಅನುಕರಣೆ ಕುರಿತು "ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥ, ಸಂಬಂಧ ತಿರುಳುಗಳನ್ನು ಕಡಿದುಕೊಂಡು ಬಿದ್ದ ಪರೆಯಂತಿರುವ ಕವಚವನ್ನಷ್ಟೇ ನಾವು ಮೋಹಿಸಿದೆವು. ಅದೇ ನೀತಿಯನ್ನು ಇಂದಿಗೂ

ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ.'' ಎಂದು ಖೇದ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಕಟ್ಟಡಗಳು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿರುವ ವಾಸ್ತುರೇಖೆ, ಶೈಲಿ, ಸ್ತಂಭ ಮೊದಲಾದುವೆಲ್ಲಾ ರೋಮ್, ಗ್ರೀಕ್ ದೇಶಗಳ ನಕಲಾಗಿರುವುದು, ದಿನಬಳಕೆಯ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಸಹ ದೇಸಿತನವಿಲ್ಲದೇ ಇರುವುದು, ಚಲನಚಿತ್ರ, ಸಂಗೀತಗಳು ಕುರುಡಾಗಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿರುವುದು, ನಮ್ಮ ದೇಶಿಯ ಗೀತದ ಸೊಗ, ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳು ಹಾಗೂ ಪಂಡಿತರು ಅಭ್ಯಾಸಿಸಿ ಸಾರದೆ ಇರುವುದು, ನಮ್ಮ ಸಿವಿಲ್ ಇಂಜಿನಿಯರುಗಳಿಗೆ ವಾಸ್ತುಶೈಲಿಯ, ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದ ಅರಿವಿಲ್ಲದಿರುವುದು ಇತ್ಯಾದಿ ಹಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ಕಾರಂತರಿಗೆ ತೀವ್ರವಾದ ಆಕ್ರೋಶವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತವೆ.

ಹೀಗಾಗಿ ಕಾರಂತರ ಪ್ರವಾಸಗಳು ಕೇವಲ ಅಂಧಾನುಕರಣೆಯ ಉದ್ದೇಶ ಹೊಂದಿದವಲ್ಲ ಸ್ವಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಾರತತ್ವಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡೇ ಮತ್ತಷ್ಟು ಉತ್ತಮಾಂಶಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸುವ, ಸುಧಾರಿಸುವ ಕಾಳಜಿಯ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು.

೫.೨.೩. ವಿಜ್ಞಾನದ ಬಗೆಗಿನ ಆಸಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಕಾರಂತರ ಒಲವುಗಳ ಅಭಿನ್ನತೆ

ಯುರೋಪು ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವ ಸಾಧನೆ ಸಹ ಕಾರಂತರನ್ನು ಪ್ರವಾಸಕ್ಕೆಳಸಿರುವ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದೆ. ಕಾರಂತರ ಒಟ್ಟಾರೆ ಬರಹಗಳ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪುನಾರಚನೆಯ ಕಾರ್ಯವೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ೧೯೫೯ ರಿಂದ ೧೯೬೪ರ ತನಕ ವಿಜ್ಞಾನ ಪ್ರಪಂಚದ 'ಈ ಜಗತ್ತು', 'ಜೀವ ಜೀವನ' 'ವಸ್ತು ಚೈತನ್ಯ' ಮತ್ತು 'ವಿಜ್ಞಾನ ಸಾಧನ'ಗಳೆಂಬ ನಾಲ್ಕು ಸಂಪುಟಗಳನ್ನು ಅಗಾಧ ಪರಿಶ್ರಮ ಹಾಗೂ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಂದ ಕಾರಂತರು ಹೊರತಂದರು. ಇವುಗಳ ಅಧಿಕೃತತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಇಂದಿನ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ತಕರಾರುಗಳನ್ನು ಎತ್ತಬಹುದಾದರೂ ಅಂದಿನ ದಿನಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಿಗುವಂತೆ ಮಾಡಿದ್ದು ಅದ್ಭುತವಾದ ಕಾರ್ಯ. ತಮ್ಮ ೮೮ನೇ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಅವರೇ ಬಿಡಿಸಿದ ೪೦೦ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ 'ಪ್ರಾಣಿ ಜಗತ್ತು' ಕೃತಿ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. ಕಾರಂತರ ವಿಜ್ಞಾನ ಬರಹಗಳು 'From Known to unknown; from seen to unseen ಮಾದರಿಯ ನಿರೂಪಣೆ, ಇವುಗಳ ಹಿಂದೆ ಕಾರಂತರ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ತುಡಿತ ಮುಲ ಪ್ರೇರಣೆಯಾಗಿದೆ. ವಿಜ್ಞಾನ ಸಮಾಜ ಮುಖಿಯಾಗದಿದ್ದರೆ ಅದರ ಮೂಲ ಆಶಯವನ್ನೇ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಎಚ್ಚರ ಅವರಿಗಿತ್ತು. ಪರಮಾಣು ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುವಾಗ ಅದರ ವಿನಾಶಕಾರಿ ಮುಖವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಚರ್ನೋಬಿಲ್ ದುರಂತವಾದಾಗ "ಅದರ ವಿಕಿರಣದ ಪರಿಣಾಮ ಕುರಿತು ಜನರಿಗೆ ತಿಳಿಸುವುದು ನನ್ನ ಕರ್ತವ್ಯ ಈಗ ಕತೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲ'' ಎಂದಿದ್ದರು. ಆದರೂ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ಯುರೋಪು ಮಾಡಿರುವ ಸಾಧನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅಪಾರ ಆದರಣೀಯ ಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರು.

'ಪೂರ್ವದಿಂದ ಅತ್ಯಪೂರ್ವಕ್ಕೆ' ಪ್ರವಾಸಕಥನಕ್ಕೆ ಈ ಬಗೆಯ ತೌಲನಿಕ ಹಾಗೂ ಪೂರ್ವವಲ್ಲದ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಸ್ತುತಿಯ ಧ್ವನ್ಯಾರ್ಥವುಳ್ಳ ಹೆಸರನ್ನು ನೀಡಿರುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಹೀಗೆ ಗುರ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ಸ್ಪರ್ಧೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಜಪಾನಿಯರು ನಮಗಿಂತಲೂ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಜಿಗಿದು ಓಡಿದ್ದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಎಷ್ಟೊ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರನ್ನೂ ಮೀರಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ನನ್ನಲ್ಲಿ ಮೂಡಿತು. ಆ ಕಾರಣದಿಂದ ಈ ಬರಹಕ್ಕೆ 'ಪೂರ್ವದಿಂದ ಅತ್ಯಪೂರ್ವಕ್ಕೆ' ಎಂಬ ನಾಮಕರಣ ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ"[೧೨] ಇಲ್ಲಿ ಮಾನದಂಡವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಿರುವುದು ಸೈನ್ಸ್ ಅಂಡ್ ಟೆಕ್ನಾಲಜಿಯಲ್ಲಿ ಜಪಾನ್ ಮಾಡಿರುವ ಸಾಧನೆಯನ್ನೇ. ಪ್ರವಾಸ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕ್ಯಾಮರಗಳು, ಕಾರುಗಳು, ಎಲೆಕ್ಟ್ರಾನಿಕ್ಸ್ ಉಪಕರಣಗಳು ಕಡಿಮೆ ಬೆಲೆಗೆ ಸಿಗುವ ಬಗ್ಗೆ ಖುಷಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪದ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿಯುವಾಗ ಚಿತ್ರಕಲೆಗೆ ಬಳಸಿರುವ ಬಣ್ಣ ಇತ್ಯಾದಿ ತಾಂತ್ರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಐತಿಹಾಸಿಕ ಮತ್ತು ಸೌಂದರ್ಯದ ನೆಲೆಗಳಾಚೆ ಚಿತ್ರ, ಶಿಲ್ಪಕಲಾಕೃತಿಗಳು ಎಷ್ಟು ಕಾಲ ಬಾಳುತ್ತವೆ? ಮುಂತಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಕಾರಂತರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಚಲನಚಿತ್ರ ಕುರಿತ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಅದರ ಎಲ್ಲಾ ತಾಂತ್ರಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನೂ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಡೊಮಿಂಗೊ' ಎಂಬ ತಮ್ಮದೇ ಕತೆಯಾಧರಿಸಿದ ಕಿರು ಚಲನಚಿತ್ರವನ್ನು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ನಿರ್ದೇಶಕ ಪುಡೊವ್ಕಿನ್ನನ Film technique ಗ್ರಂಥ ಓದಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮುಂಬಯಿಗೆ ಹೋಗಿ ಫಿಲಂ ಪ್ರೊಸೆಸಿಂಗ್ ಕಲಿಯುತ್ತಾರೆ. 'ಭೂತರಾಜ್ಯ', 'ಮಲೆಯ ಮಕ್ಕಳು', ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಸಹ ಕಾರಂತರು ಮಾಡಿದರು.

ಇರಾನಿನ ಪ್ರವಾಸದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿನ ಪಿಂಗಾಣಿ ಚಿತ್ತಾರದ ಇಟ್ಟಿಗೆಗಳು, ಮರವನ್ನು ಕೊರೆದು ಅದರೊಳಕ್ಕೆ ಗಾಜು, ದಂತ ಮೊದಲಾದ ಇತರ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ತುಂಬಿಸಿ, ಚಿತ್ರೀಕರಿಸುವ 'ಖತಮ್' ಎಂಬ ಕೈಗಾರಿಕೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಕೈರೋದ ಸ್ಫಿಂಕ್ಸ್, ಪಿರಮಿಡ್ಡಗಳು, ಎಲೆಬಾಸ್ಟರ್ ಮಸೀದಿ, ಡೆನ್ ಮಾರ್ಕಿನ ಚರ್ಚು, ಬೆಲ್ಜಿಯಮಿನ ಇಗರ್ಜಿ ಚರ್ಚ-ಸೆನ್-ಮಿಶೇಲ್, ಪೇರಿಸ್‌ನ ಐಫೆಲ್ ಟವರ್ ಇವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುವಾಗ ವಾಸ್ತುವಿಜ್ಞಾನದ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಕಟ್ಟಡಗಳ ಎತ್ತರ, ಅಗಲ, ವಾಸ್ತುಶೈಲಿ, ನೆಲಹಾಸಿಗೆ ಬಳಸಿರುವ ಶಿಲೆಯ ಜಾತಿ ಇತ್ಯಾದಿ ವಿವರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕಾರಂತರ ಜ್ಞಾನ ಅಪಾರವಾದದ್ದು.

೫.೨.೪. 'ಧರ್ಮ' ಮತ್ತು ಕಲೆಗಳ ಸಂಬಂಧದ ಗ್ರಹಿಕೆ ಮತ್ತು ಪ್ರವಾಸ

ಕಲೆಗಳು ಮಾವನ ಭಾವ ಜೀವನದ ವಿಕಾಸದ ಸಂಕೇತಗಳೆಂದು ಕಾರಂತರ ಅಭಿಮತ. ಯಾವ ಸಮಾಜ ಕಲಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಔನತ್ಯ ಸಾಧಿಸಿದೆಯೋ ಅದು ಉತ್ತಮವಾದದ್ದೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಹುಟ್ಟು, ಸಾವುಗಳ ನಡುವಣ, ಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ತೇಲಾಡುವ ಮಾನವನ ಜೀವನ, ಸ್ವಭಾವತಃ ಭಾವ ಜೀವನವಾದುದರಿಂದ ತನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನ ಸಂಸ್ಕಾರಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಆಯಾ ಕಾಲದ ಮನಸ್ಸಿನ ಭಾವ ಬಿಂಬಗಳಿಗೆ

ರೂಪವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದುದು ಇಂಥ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಂದಲೇ. ನಾಗರಿಕತೆಗಳು ಶ್ರೇಷ್ಠವೆನಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಅವುಗಳಿಂದಲೇ. ಆದುದರಿಂದಲೇ, ಕಲೆಗಳಿಗೂ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಅತಿ ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ."(ಕಲೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ)ಹೀಗೆ ಕಲೆಗಳನ್ನು 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಸ್ಕಾರ ಸೂಚಿ' ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಕಲೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕೆನೆ', ಕಲೆ-ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಮುಂತಾದ ಲೇಖನಗಳು ಕಾರಂತರ ಕಲಾವಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿವೆ. 'ಸಂಸ್ಕಾರ' ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯಕೇಂದ್ರಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುವ ಡಿ.ವಿ.ಜಿ ಹಾಗೂ ಮಾಸ್ತಿಯವರು ಅರ್ಥೈಸುವ ಕ್ರಮ ಭಿನ್ನವಾದದ್ದು; ವ್ಯಷ್ಟಿ ನೆಲೆಯದ್ದು. ಇವರು ಒಂದು ಸಮಾಜ ಮಾನ್ಯಮಾಡಿದ ಸಭ್ಯ ನಡವಳಿಕೆಗಳನ್ನೇ ಸಂಸ್ಕಾರ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಧರ್ಮದೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವಂಥದ್ದು. ಕಾರಂತರು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ ನೆಲೆಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಕಲೆಗಳಿಗೆ ಧರ್ಮದ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. "ನನಗೆ ಧರ್ಮ, ಮತ, ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ಮಾನಸಿಕ ಪಾಂಡಿತ್ಯಗಳೆನಿಸು ವುದಿಲ್ಲ" ಎಂಬ ಕಾರಂತರ ಈ ನಿಲುವು ಅವರನ್ನು ಕೆಲವು ಮಿತಿಗಳಿಗೂ ಒಡ್ಡಿದೆ. ಅನುಭಾವಿ ಪಂಥಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸದೇ ವ್ಯಷ್ಟಿನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಅವರ ಆತ್ಮಕಥನದಲ್ಲಿನ ಹಲಸಂಗಿ ಪ್ರವಾಸದ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಮುಸಲ್ಮಾನ ಖಾಜಾ ಸಾಹೇಬ ರಚಿಸಿದ 'ಸೋಹಂಶಿವನೇ ನಿನ್ನ ಬಿಟ್ಟನ್ಯಾರೂ ಇಲ್ಲ", ಅಬ್ದುಲ್ ಕರೀಮನಂಥ ಗಾಯಕ "ಮೇರೆ ಕನಯ್ಯ", "ಜಮುನಾಕೆ ತೀರ್ ", "ಮೇರೆ ಗಿರಿಧರ್ ಗೋಪಾಲ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಹಾಡಲು ದಾಕ್ಷಿಣ್ಯ ಪಡದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವನ್ನು "ಕಲೆಯ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಮತದ್ವೇಷ ಕಾಲಿರಿಸುತ್ತಲಿಲ್ಲ" ಎಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸೂಫಿ ಪಂಥದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ನೋಡಲು ಕಾರಂತರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಕಾರಂತರ ಹೊರಗುಳಿದಿದ್ದರೂ 'ಕೌಶಿಕ ರಾಮಾಯಣ'ವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕವಿಯ ಅಧಿಷ್ಠಾತ್ರಿ ದೇವತೆಯನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಯಾಣಕ್ಕೆ ಯಾನ ಮಾಡಿದ್ದಾಗಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಕಾರಂತರ ಸಂಚಾರಗಳನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸಿರುವ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಕಾರಣಗಳೂ ಇವೆ.

೫.೨.೫. ಜ್ಞಾನಕ್ಕಾಗಿ ಕಲೆ ಮತ್ತು ಕಲೆಗಳೇ ಜ್ಞಾನವಾಗಿ

ಕಲಾವದಿ ಕಲಾನಿರ್ಮಿತಿಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಕಲಾಸ್ವಾದಕರು (ಶ್ರೋತೃ, ಪೋಷಕರು, ಸಹೃದಯ ಮುಂತಾಗಿ) ಕಲಾಕೃತಿಗಳನ್ನು ಆಸ್ವಾದಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥವಾದ ಕಲಾಜ್ಞಾನ ಹೊಂದಿರಬೇಕೆಂದು ಕಾರಂತರ ಅಭಿಮತ. ನಟಿಸುವ ನಟನಿರಲಿ, ಚಿತ್ರಿಸುವ ಚಿತ್ರಕಾರನಿರಲಿ, ಸಾಹಿತಿಯಿರಲಿ ಇವೆರೆಲ್ಲಾ ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿಯೂ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಹೊಂದಿದವರಾಗಿರಬೇಕೆನ್ನುವುದೂ ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಹ ಸಂಗತಿ. ಪೌರಾಣಿಕ ನಾಟಕಗಳನ್ನಾಡುವ ನಮ್ಮ ಜನಗಳಿಗೆ ಪುರಾತನ ಕಾಲದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯು

ಇರಬೇಡವೇನು'' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಓದು ಬಾರದ ನಟರು ಬಹಳ, ''ಓದುವ ಚಟ ನಟರಲ್ಲಿ ಕಡಿಮೆ ಎಂದು ಟೀಕಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಾಟಕ ವಿಮರ್ಶಕ ಸಹ ಅಭಿನಯ ಬಲ್ಲವನಾಗಿರಬೇಕು ಎಂಬ ಕಾರಂತರ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಹವಾದದ್ದು. ತಮ್ಮ 'ಬಿತ್ತಿದ ಬೆಳೆ' ನಾಟಕವನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಯಂತಿದೆ ಎಂದು ಒಬ್ಬರು ಟೀಕಿಸಿದಾಗ ''ಅಭಿನಯ ಬಲ್ಲವನಿಗೆ ಹೊಳೆದೀತೆ ಹೊರತು, ಆರಾಮ ಕುರ್ಚಿಯ ವಿಮರ್ಶಕನಿಗೆ ಗೋಚರಿಸಲಾರದು''[೧೪] ಎಂದು ತೀಕ್ಷ್ಣ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ತಮ್ಮ ಗೀತ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ನಿಶ್ಚಿತ ರೂಪ ಬಂದದ್ದು ಜಾನಪದ ಗೀತೆಗಳ ಅಭ್ಯಾಸದಿಂದ ಎಂದು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಜ್ಞಾನ ಪ್ರಸಾರದ ಸಾಧನಗಳಾಗಿ ಚಲನಚಿತ್ರ, ರೇಡಿಯೋ ಹಾಗೂ ಟೆಲಿವಿಷನ್‌ಗಳನ್ನು ಬಳಸಬೇಕೆಂಬ ನಿಲುವು ಬೌದ್ಧಿಕ ಪಾರಮ್ಯತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಆಸಕ್ತಿಗಳ ಗ್ರಹಿಕೆಯಿಂದ ದೂರಾಗಿಸುವುದಾಗಿದೆ. ಈ ಮಾಧ್ಯಮ ಕಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಶ್ಚಿತ್ಯ ದೇಶಗಳು ಸಾಧಿಸಿದ ಸಾಧನೆ ಸಹ ಕಾರಂತರ ಪ್ರವಾಸಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಕಾರಂತರ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಬರಹಗಳು ಸಂಚಾರಗಳಿಂದ, ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯಗಳಿಂದ ಹೊರಬಂದವಾಗಿವೆ. ಚಿತ್ರಶಿಲ್ಪ ವಾಸ್ತುಕಲೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹಲವು ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಕೆಲವು ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕಾರಂತರು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುಪಾಲು ಸ್ಥಳಪರಿವೀಕ್ಷಣೆಯಿಂದ, ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ರಚಿತವಾಗಿವೆ. ಈ ಕೆಲವು ಕೃತಿಗಳು ಹೀಗಿವೆ.

ಅ. ಭಾರತೀಯ ಚಿತ್ರಕಲೆ(೧೯೨೯)

ಆ. ಕಲೆಯ ದರ್ಶನ (೧೯೫೦)

ಇ. ಚಾಲುಕ್ಯ ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪ(೧೯೬೯)

ಈ. ಕಲಾಪ್ರಪಂಚ (೧೯೭೮)

ಉ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಕಲೆ(೧೯೭೧)

ಊ. ಚಿತ್ರಶಿಲ್ಪವಾಸ್ತು ಕಲೆಗಳು (೧೯೭೧)

ಈ ಕೃತಿಗಳು ಕಲೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದವಾಗಿವೆ. ಕಾರಂತರ ಈ ಬಗೆಯ ಆಸಕ್ತಿಯೂ ಪ್ರವಾಸವನ್ನು ಅನಿವಾರ್ಯಗೊಳಿಸಿವೆ.

೫.೩. ಕಾರಂತರ ಕಲಾವಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಹಾಗೂ ಪ್ರವಾಸ ಕಥನಗಳಿಗಿರುವ ಸಂಬಂಧದ ಪ್ರಮುಖ ನೆಲೆಗಳು

ಕಾರಂತರ ಕಲಾವಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಹಾಗೂ ಪ್ರವಾಸಕಥನಗಳಿಗಿರುವ ಅಂತರ್ಸಂಬಂಧದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಕೆಲವು ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡು ನಂತರ 'ಅಪೂರ್ವ ಪಶ್ಚಿಮ'ದಲ್ಲಿ ಇವುಗಳು ಮೂಡಿಬಂದಿರುವ ಬಗೆಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬಹುದು.

೧. ತಮ್ಮ ಆರಂಭದ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ (ಉದಾ. ಭಾರತೀಯ ಚಿತ್ರಕಲೆ) ಸ್ವಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಂದರೆ ಏಕಘನಾಕೃತಿಯ ಭಾರತೀಯ, ವಿಜೃಂಭಣೆಯನ್ನು ಅನ್ಯಕಲೆಗಳ ನಿದರ್ಶನಗಳಿಂದ ಮಾಡುವ ಕಾರಂತರು, ಪ್ರವಾಸಾನುಭವಗಳ ನಂತರ ಪರಿವರ್ತಿತರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಮೊದಲು ಆನಂದ ಕುಮಾರ ಸ್ವಾಮಿಯವರ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದರೆ ಪ್ರವಾಸ ಸಂದರ್ಭ ಹಾಗೂ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಕಟು ವಿಮರ್ಶಕರಾಗಿ ಸೈದ್ ಹೇಳುವ ಒಡೆಯನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಒಡೆಯನನ್ನು ಕಾಣುವ ಮಿತಿಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾರೆ.

೨. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಇನ್ನೊಂದು ಮಾದರಿ ಮಾವನ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಕಾರಂತರು ಪಡೆದುಕೊಂಡರು. ಇದಕ್ಕೂ ಪ್ರವಾಸಕಥನಗಳಿಗೂ ಅಂತರ್ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ತಮ್ಮ ಪ್ರವಾಸಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಭ್ಯಾಸಿಗಳೊಂದಿಗೆ, ವಿದ್ವಾಂಸರೊಂದಿಗೆ ಚರ್ಚಿಸಿದ ವಿವರಗಳಿವೆ. ಡೆನ್ ಮಾರ್ಕಿನ 'ಮಾನವ ಕುಲ ವಿಜ್ಞಾನದ ಮ್ಯೂಸಿಯಮ್' ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಮುಕ್ತಕಂಠದಿಂದ ಶ್ಲಾಘಿಸುತ್ತಾರೆ.

೩. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯಕೇಂದ್ರಿತ ಆಕೃತಿಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿರುವುದಕ್ಕೂ ಕಾರಂತರ ಪ್ರವಾಸಗಳಿಗೂ ಅವಿನಾಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರವಾಸವೆನ್ನುವುದು ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತದೆಯಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೇ ಮಡಿವಂತಿಕೆಯ ನಿರಾಕರಣೆಯನ್ನು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿಸುತ್ತದೆ.

೪. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಪ್ರೇರಣೆ, ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಗಳಿಂದ ಬದುಕು ಸುಧಾರಿಸಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಅಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಎಲ್ಲಾ ಸೌಲಭ್ಯಗಳೂ ದೊರೆಯುವಂತಾಗಬೇಕು ಎಂದು ಕಾರಂತರ ಕಾಳಜಿ. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರ ಒಟ್ಟಾರೆ ಬರಹಗಳ ಉದ್ದಿಶ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪುನಾರಚನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಣೆ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಂದ ಪಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬ ಅನ್ವೇಷಣೆಯ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ಅವರ ಪ್ರವಾಸಗಳು ಪ್ರವಾಸ ಕಥನಗಳು ಮೂಡಿಬಂದಿದೆ.

೫. ಕಮ್ಯೂನಿಸಂ ಕುರಿತ ಕಾರಂತರ ವಿರೋಧ ಪ್ರವಾಸಾನುಭವದಿಂದ ಮಾರ್ಪಾಡಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೂ ಸಹ ಕಲೆಗಳಿಗೆ ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟ್ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಮಾನ್ಯತೆಯಿಲ್ಲ; ವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರವಿಲ್ಲದೆಡೆ ಕಲೆಗಳ ವಿಕಾಸ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಮುಂತಾದ ಪೂರ್ವಗ್ರಹಗಳ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಉಂಟಾಗಿದ್ದ ವಿರೋಧ. ತಮ್ಮ ತಿಳುವಳಿಕೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕಂಡ ಜ್ಞಾನೋದಯದ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿ 'ಅರಸಿಕರಲ್ಲ'ದಂಥ ಪ್ರವಾಸಕೃತಿ ರಚಿತವಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ನೆಲೆಗಳಿಗಿಂತ ಕಲಾಕೇಂದ್ರಿತ ನೆಲೆಯನ್ನು ಕಾರಂತರು ಬಳಸುವುದರ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಈ ಬಗೆಯ ಕೃತಿಗಳು ಮನದಟ್ಟು ಮಾಡಿಸುತ್ತವೆ.

೫.೪. ಕಾರಂತರ ಪ್ರವಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆ

ಕಾರಂತರ ಪ್ರವಾಸ ಬರಹಗಳನ್ನು ಮೂರು ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸಬಹುದು.

೧. ಸ್ಥಳೀಯ - ಕರ್ನಾಟಕದೊಳಗಿನ ಸುತ್ತಾಟಗಳು

೨. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ - ಭಾರತದೊಳಗಿನ ಯಾನಗಳು

೩. ವಿದೇಶಿ ಪ್ರವಾಸಗಳು - ಬರಹದ ನೆಲೆಯಿಂದ ವಿದೇಶವನ್ನು ಕುರಿತ ಕೆಲವು ಅಧ್ಯಯನದ ನೆಲೆಯಿಂದ ಬರೆದ ಪ್ರವಾಸ ಪೂರ್ವದ ಲೇಖನಗಳೂ ಇವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಅನ್ಯದೇಶಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ನುಡಿಚಿತ್ರಗಳೆನ್ನಬಹುದು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಅಮೇರಿಕಾ (೧೯೨೫), ಕೊರಿಯಾದ ಜನಜೀವನ(೧೯೫೧), ಟಿಬೇಟಿನ ಜನಜೀವನ(೧೯೫೧) ಮುಂತಾದವನ್ನು ಈ ಸಾಲಿಗೆ ಸೇರಿಸಬಹುದು. (ಇವು ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಲೇಖನಗಳು ಸಂ.೭ ರಲ್ಲಿವೆ)

ಕಾರಂತರ ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವಾಸವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಲಾದ ಮೂರು ಬಗೆಯ ಪ್ರವಾಸಗಳೂ ಕಾರಂತರ ನಿಸರ್ಗ ಪ್ರಿಯತೆ ನಾಟಕ ಹಾಗೂ ಯಕ್ಷಗಾನ ಪ್ರದರ್ಶನ ಹಾಗೂ ಕಲೆಗಳ ಬಗೆಗಿನ ವ್ಯಾಮೋಹಕ್ಕೆ ಜರುಗಿದಂಥವು. ವಾಸ್ತುಕಲೆ, ಚಿತ್ರಕಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿಯೇ ಪ್ರವಾಸಗಳ ಹಿಂದಿನ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿ ತಮ್ಮ ಆತ್ಮಕತೆ 'ಹುಚ್ಚು ಮನಸ್ಸಿನ ಹತ್ತು ಮುಖಗಳು' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಏಳು ಅಧ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಸಂಚಾರಾನುಭವಗಳಿಗೆ ಮೀಸಲಿರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹತ್ತು ಹಲವು ಪ್ರವಾಸಿ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇವರ ಪ್ರವಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯವೇ ಒಂದು ಸಂಶೋಧನಾ ನಿಬಂಧಕ್ಕೆ ಸಾಕಾಗಬಲ್ಲ ವಸ್ತುವಿಷಯವನ್ನೊಳಗೊಂಡಿದೆ. ತಮ್ಮ ಪ್ರವಾಸದ ಕಾರಣವನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ನನ್ನ ಪ್ರವಾಸ ಲಲಿತಕಲೆಗಳ ಪರಿಚಯವಾಗಿತ್ತು. ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ನಿಸರ್ಗದ ಪ್ರೀತಿಗಾಗಿ ಎಂದೂ ತಿಳಿಯಬಹುದು.[೨]

ಕಾರಂತರು ಒಟ್ಟು ಐದು ಪ್ರವಾಸಕಥನಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಆಂತರಿಕ ಭಾರತೀಯ ಪ್ರವಾಸ 'ಅಬುವಿನಿಂದ ಬರಮಾಕ್ಕೆ'(೧೯೫೦) ಇದು ರಾಜಾಸ್ಥಾನದ 'ಅಬೂ' ಬೆಟ್ಟದಿಂದ ಆರಂಭವಾಗಿ ಅಸ್ಸಾಮಿನ ಬರಮಾ' ಎಂಬ ಹಳ್ಳಿಯವರೆಗಿನ ಪಯಣವನ್ನು ಕುರಿತದ್ದು ದೇಶೀ ಪ್ರವಾಸಗಳು - ದಿಲ್ಲಿ, ಭುವನೇಶ್ವರ, ಕೋನಾರ್ಕ್, ಕಲ್ಕತ್ತ, ಹಿಮಾಲಯ, ಖಜುರಾಹೋ, ಫತೆಪುರ್ ಸಿಕ್ರಿ, ತಂಜಾವೂರು, ಪುರಿ, ಆಗ್ರ ಹೀಗೆ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಸ್ಥಳಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ.

ವಿದೇಶಿ ಪ್ರವಾಸಗಳಲ್ಲಿ 'ಅಪೂರ್ವ ಪಶ್ಚಿಮ'ವೇ ಮೊದಲಿನದು. ಇದನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದು ೧೯೫೪ರಲ್ಲಿ ನಂತರದ್ದು. 'ಪಾತಾಳಕ್ಕೆ ಪಯಣ'(೧೯೬೩) ಇದು ಪಶ್ಚಿಮಾರ್ಧಗೋಳದ ಉತ್ತರ ಅಮೇರಿಕ ಖಂಡದ ಯುನೈಟೆಡ್ ಸ್ಟೇಟ್ಸ್ ದೇಶಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. 'ಪೂರ್ವದಿಂದ ಅತ್ಯಪೂರ್ವಕ್ಕೆ'(೧೯೮೨)

ಇದು ಸಹಾ ಯುರೋಪಿನ ಪ್ರವಾಸವೆ. ಕಡೆಯ ಪ್ರವಾಸ ಕಥನ 'ಅರಸಿಕರಲ್ಲ' - ಇದು ರಷ್ಯ ಮತ್ತು ಜರ್ಮನಿ ದೇಶಗಳೊಳಗಿನ ಸುತ್ತಾಟಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು. ಕಾರಂತರ ಪ್ರವಾಸಗಳನ್ನು ಆರ್ಥಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸ್ವಂತ ಖರ್ಚಿನವು ಹಾಗೂ ನಿಯೋಜಿತ ಪ್ರವಾಸಗಳು ಎಂದು ಎರಡು ವಿಭಾಗ ಮಾಡಬಹುದು. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರವಾಸಗಳ ಉದ್ದಿಶ್ಯವನ್ನು ಕಾರಂತರು ಆಯಾ ಪ್ರವಾಸಕಥನಗಳ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ವಿಷದಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದಾಗ ಕಲಾಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿ ಇವುಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

೫.೪.೧. ಜನಜೀವನ ಕೇಂದ್ರಿತವಲ್ಲ

ಯಾವುದೇ ಪ್ರವಾಸಕಥನಗಳು ಯಾವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ರವಾಸ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನಾಧರಿಸಿ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ನಿಯೋಜಿತ ಪ್ರವಾಸಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಂತ ಆಸಕ್ತಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸ್ವಂತ ಖರ್ಚಿನ ಪ್ರವಾಸಗಳು ಹಾಗಲ್ಲ. ಕಾರಂತರ ಈ ಎರಡೂ ಬಗೆಯ ಪ್ರವಾಸಗಳ ಉದ್ದೇಶ ಭಿನ್ನವಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ ಅಂಶ. ಕಲೆಗಳ ಔನ್ನತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ವಚನ ಮಾಡುವ ಮಾದರಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನಗಳ ಜೀವನವನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಎಡವುತ್ತದೆ. ಕಲೆಗಳ ಆರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ವಿಹರಿಸಿ ವಿರಮಿಸಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ಬಗೆಯ ಪ್ರವಾಸಕಥನಗಳೇ ಮೂಸಿಯಂಗಳಾಗಿಬಿಡುವಂಥವು. "ಪ್ರವಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ 'ಎಲ್ಲರೂ' ಹೋಗುವ ಸ್ಥಳಗಳಿಗೆ ಹೋಗಿ, ಎಲ್ಲರೂ ನೋಡುವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನೇ ನೋಡಿ, ಎಲ್ಲರೂ ಪಡೆಯುವ ಅನುಭವಗಳನ್ನೇ ಪಡೆದು ಅವನ್ನು ಓದುಗರಿಗೆ ಉಣಬಡಿಸುವ ಬರವಣಿಗೆ ಎನ್ನುವ ಭಯಂಕರ ತಪ್ಪು ಕಲ್ಪನೆ"[೮] ಇರುವುದನ್ನು ಯಶವಂತ ಚಿತ್ತಾಲರು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಉತ್ತಮ ಪ್ರವಾಸಕಥನ ಮಾದರಿಯಾಗಿ ನೊಬೆಲ್ ಬಹುಮಾನ ಪಡೆದ ಸ್ಪಾನಿಶ್ ಲೇಖಕ camilosecetaರ 'Journey to Alcarria' ಕೃತಿಯನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕಾಲ್ನಡಿಗೆಯಲ್ಲೇ ಇಡೀ ಅಲ್ಕೇರಿಯಾ ಸುತ್ತಾಡಿ ಬಂದವನ ಪ್ರವಾಸ ಕಥನದಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಕ್ಷಣೀಯ ಸ್ಥಳಗಳ ವರ್ಣನೆ ಇಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ತಾನು ಭೇಟಿಯಾದ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ, ಅವರ ಮುಖಾಂತರ ಕಂಡ ಅವರ ಜೀವನದ ವರ್ಣನೆ ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿದೆ.[೯] ಕಾರಂತರಿಗೆ ಜನಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆ ಆಸಕ್ತಿ ಪ್ರವಾಸ ಕಥನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಕಡಿಮೆ. ಅವರ ಎರಡು ಪ್ರವಾಸ ಕಥನಗಳ ಮುನ್ನುಡಿಗಳ ಈ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಅ. ಯುರೋಪಿನ ಜನರನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ಆಸೆಯಿಂದ ನಾನು ಯುರೋಪಿಗೆ ಹೋದವನೂ ಅಲ್ಲ. ನಾನು ಹೋದ ಉದ್ದೇಶ ಪಶ್ಚಿಮ ಯುರೋಪಿನ ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಕಾಣಲು'ಪೂರ್ವದಿಂದ ಅತ್ಯಪೂರ್ವಕ್ಕೆ'.

ಆ. ಅಲ್ಲಿಯೂ ಆ ದೇಶದ ಜನಗಳೊಡನೆ ನಾನು ಬೆರೆತು ಮಾತನಾಡಿದ್ದು ಕಡಿಮೆ 'ಪಾತಾಳಕ್ಕೆ ಪಯಣ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ'.

ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜನದೂರಿಯಾಗಿ ಕಲಾಕೇಂದ್ರಗಳು ಹಾಗೂ ಮ್ಯೂಸಿಯಂ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಸಂದರ್ಶಿಸುವ ಉದ್ದೇಶ ಹೊಂದಿರುವುದರಿಂದ ಕಾರಂತರ ಪ್ರವಾಸ ಕಥನಗಳಿಗೆ ಆಯಾ ದೇಶಗಳ ಹೃದಯ ಸ್ಥಳವನ್ನು ಅಂತಃಕರಣವನ್ನು ತಡಕುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇಲ್ಲ. 'ಅಳಿದ ಮೇಲೆ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿನ ಮೊದಲ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರವಾಸ ಕುರಿತ ದೀರ್ಘವಾದ ಪೀಠಿಕೆ ಇದೆ. "ಜೀವನವೆಂಬುದು ಬಹುದೀರ್ಘ ಯಾತ್ರೆ" ಎಂಬ ಸಾಲುಗಳಿಂದಲೇ ಕೃತಿ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ನಿರೂಪಕ ಕಾರಂತರು ರೈಲು ಪ್ರಯಾಣದ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾ ತೃತೀಯ ಮತ್ತು ದ್ವಿತೀಯ ದರ್ಜೆಯ ಜನದಟ್ಟಣೆ ಗದ್ದಲಗಳಿಂದ ದೂರವಾಗಿರಲು ಹಂಬಲಿಸಿ ದುಡ್ಡು ತೆತ್ತಾದರೂ "ಸ್ವಸ್ಥಚಿತ್ತನಾಗಿ ಪಯಣಿಸಬೇಕೆಂಬ ಬಯಕೆ"ಯಿಂದ ಇಷ್ಟವಿರಲಿ, ಇಲ್ಲದಿರಲಿ, ನನ್ನ ಪಾಡಿಗೆ ನಾನಿರಬೇಕೆಂಬ ಲವಲವಿಕೆಯಿಂದ ಮೊದಲನೆಯ ವರ್ಗದಲ್ಲಿಯೇ ಪಯಣ ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತೇನೆ" ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. "ಸಂಚಾರ ನನ್ನ ಪಾಲಿಗೆ ನಿತ್ಯದ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ" ಎನ್ನುವುದು ಕಾರಂತರ ಗ್ರಹಿಕೆ. ಇದು ಕಾರಂತರ ಪ್ರವಾಸ ಕಥನಗಳನ್ನು ಅಕಾಡೆಮಿಕ್ ಆಗಿಸಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲೂ ಕಾರ್ಮಿಕ ಹೋರಾಟವನ್ನು ವ್ಯಂಗ್ಯ ಮಾಡುವುದು, ಮೀಸಲಾತಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿ ಮೆರಿಟ್ ಆಧಾರಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ವಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯರ ಅಭಿರುಚಿಗಳನ್ನು ತುಚ್ಛವಾಗಿ ಕಾಣುವುದು. ಕಾರಂತರ ಮಿತಿ. ಹೀಗೆ ಜನದೂರಿಯಾಗಿ ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ ಚಿಂತನೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರವಾಸೋದ್ಧೇಶ ಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ಇಂದಿನ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಚಿಂತನೆಗಳು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಾರಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ ಸಮುದಾಯಗಳ ಹೋರಾಟ, ತಲ್ಲಣಗಳನ್ನು ಗಣ್ಯವಾಗಿ ನೋಡದ ಮಿತಿಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ವಚನವನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದಿರುವುದು ಕಾರಂತರ ಗುಣವಾದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದು ಅವರ ದೌರ್ಬಲ್ಯ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಅಂಶಗಳೂ ಅವರ ಪ್ರವಾಸ ಕಥನಗಳಲ್ಲೂ ಬಿಂಬಿತವಾಗಿವೆ.

ಕಾರಂತರ ಪ್ರವಾಸ ಕಥನಗಳ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಈ ಕೆಳಕಂಡ ಅಂಶಗಳ ಮೂಲಕ ವಿವರಿಸಬಹುದು.

ಅ. ಯುರೋಪಿಗೆ ಕಲಾಗುರುವಿನ ಸ್ಥಾನ

ಆ. ಸ್ವಮೌಲ್ಯ ಮಾಪನ - ತೌಲನಿಕ ಪೌರಸ್ತ್ಯವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿ

ಇ. ಕಲೆ ಮತ್ತು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ ಆಸಕ್ತಿಗಳ ಸಂಗಮ

ಈ. ಕ್ವಚಿತ್ತಾಗಿ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಸೌಂದರ್ಯಾಸ್ವಾದನೆ

ಉ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸುಧಾರಣೆಯ ಪರಮೋದ್ಧೇಶ

೫.೪.೨. ತೌಲನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ

ಕನ್ನಡದ ಇತರ ಕೆಲವು ಮಹತ್ವದ ಪ್ರವಾಸ ಕಥನಗಳೊಂದಿಗೆ ಕಾರಂತರ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ ಅವುಗಳ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಮತ್ತಷ್ಟು ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

"ನಮ್ಮಂತೆಯೇ ಅಮೇರಿಕನ್ನರು, ಅಮೇರಿಕನ್ನರಂತೆ ನಾವು. ಕೋತಿ ಚೇಷ್ಟೆಗಳಲ್ಲಿ; ಇದಿಷ್ಟೆ ಈ ಅನುಭವ ಚಿತ್ರಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯ; ಅಮೇರಿಕಾಕ್ಕೆ ಬೆಲೆಕಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ" ('ಅಮೇರಿಕಾದಲ್ಲಿ ನಾನು' ಬಿ.ಜಿ.ಎಲ್.ಸ್ವಾಮಿ)

"ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಕಾಣಲಾರದ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಚೆಲುವು ಅಲ್ಲಿ ಕಾಣಲು ಸಿಕ್ಕಿತು ಎಂಬ ಆಸೆಯುಂಟಾಗಿತ್ತು" - ('ಅಪೂರ್ವ ಪಶ್ಚಿಮ' - ಶಿವರಾಮಕಾರಂತ).

ಬಿ.ಜಿ.ಎಲ್.ಸ್ವಾಮಿಯವರಿಗೆ ಅನ್ಯದೇಶೀಯರಲ್ಲಿ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ಕಾಣಬೇಕೆಂಬ, ನಮ್ಮೊಂದಿಗೆ ತುಲನೆ ಮಾಡಿ ಅವರಿಗೆ ಬೆಲೆಕಟ್ಟುವ ಇಲ್ಲವೇ ಇದಕ್ಕೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿನದನ್ನು ಮೌಲ್ಯನಿಷ್ಕರ್ಷೆ ಮಾಡುವ ಯಾವ ಇರಾದೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕಾರಂತರು ಮೊದಲೇ "ಇಲ್ಲಿಲ್ಲದೆ ಚೆಲುವು ಅಲ್ಲಿದ್ದೀತು" ಎಂಬ ಪೂರ್ವನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವುದರಿಂದ ಅವರ ಪ್ರವಾಸ ಕಥನಗಳ ಆಕೃತಿ ಯುರೋಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ.

ಸಂಗೀತ, ನೃತ್ಯ, ನಾಟಕ, ಬ್ಯಾಲೇ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವ ಜ್ಞಾನಸಕ್ತಿ ಈ ಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಕ ಭಾರತದ ಬಗ್ಗೆ ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕ ದೃಷ್ಟಿ ಇದು ಕಾರಂತರ ಅನ್ಯದೇಶಿ ಪ್ರವಾಸಗಳ ಸ್ವರೂಪ. ಜಿ.ಎಸ್.ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪನವರು ಕೂಡ ಇದೇ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಮಾಸ್ಕೊದಲ್ಲಿ ಇಪ್ಪತ್ತೆರಡು ದಿನ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ "ಆ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಸಾಧನೆಯೊಂದಿಗೆ, ಉದ್ದಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ನಾಡಿನ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡಿದ್ದರಿಂದ ವಿಷಾದ ಹಾಗೂ ನಾಚಿಕೆ ನನ್ನನ್ನು ಆವರಿಸಿತು" ಎಂದು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರವಾಸ ಕಥನಗಳು ಪ್ರವಾಸಿಗರಿಗೆ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವೇ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ. ಕಾರಂತರ ಪ್ರವಾಸ ಕಥನಗಳು ಅನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡಿಕೊಂಡು ಸ್ವಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಧನಗಳೂ ಆಗಿವೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಏಕಘನಾಕೃತಿಯನ್ನೂ ಎತ್ನೊಸೆಂಟ್ರಿಕ್ ವಿಶ್ಲೇಷಣಾ ವಿಧಾನವನ್ನೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಿಸುವ ಕಾರಂತರು ಪ್ರವಾಸಕಥನಗಳಲ್ಲೂ ಈ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಕಟುವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಗುರಿಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. "ನಾನು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಕಲಿಯಲು ಹೋದವನು ಕಲಿಸುವುದಕ್ಕಲ್ಲ" ಎನ್ನುವುದು ಕಾರಂತರ ನಿಲುವು. ಹೀಗಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆ ಹಾಗೂ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯ ಕಹಳೆಯನ್ನೂದುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಅರಸಿಕರಲ್ಲ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ನಿಯೋಜಿತ ತಂಡದ ಸಹಸದಸ್ಯ ಮೂಕಾಭಿನಯ ಕಲೆಯ

ಮಿನಿಸ್ವಾಮಿ(ಕಾರಂತರೇ ಕೊಡುವ ವ್ಯಂಗ್ಯನಾಮ)ಯನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಟೀಕಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲೂ ಆಧ್ಯಾತ್ಮದ ಸೋಗಿನಲ್ಲಿ ಆಷಾಢಭೂತಿಗಳಾಗಿರುವ ಪಾತ್ರಗಳಿವೆ. ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಕನಸುಗಳು ಕೃತಿಯ 'ಅನಂತರಾಯ' ಇಂಥ ಒಂದು ಪಾತ್ರ.

ಹೀಗೆ 'ಸ್ವಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯ ಬಗ್ಗೆ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ನಿಲುವು ತಳೆದಿದ್ದರಿಂದಾಗಿ ಕಾರಂತರಿಗೆ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಹಾಗೂ ಅನ್ಯದೇಶಗಳನ್ನು ಸಂಚರಿಸುವಾಗ ಅಲ್ಲಿನ ಕಲೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಭಾರತೀಯ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಹೋಲಿಸುವಾಗ ಸ್ವವಿಜೃಂಭಿತ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಅನ್ಯದೇಶದ ಜನಗಳ ಜೀವನ ವಿಧಾನವನ್ನು ಇತ್ಯಾತ್ಮಕ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದಕ್ಕೂ ಇದು ನೆರವಾಯಿತು. ಆದರೂ ಕಾರಂತ ಪ್ರವಾಸಗಳು ಜನಜೀವನ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದವಲ್ಲ; ಕಲಾ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದವುಗಳಾಗಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಹಾಗೂ ಮಿತಿಗಳಿಂದಲೂ ಕೂಡಿದೆ.

೫.೫. ಕಲಾಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಪ್ರವಾಸ ಕಥನ 'ಅಪೂರ್ವ ಪಶ್ಚಿಮ'

''ದೇಶಸುತ್ತು ಕೋಶ ಓದು'' ಎಂಬ ಗಾದೆ ಪ್ರವಾಸವನ್ನು ಅರಿವಿನ ಪ್ರಥಮ ಆಕರವನ್ನಾಗಿಯೂ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಎರಡನೆಯದಾಗಿಯೂ ಪಡಿಗಣಿಸಿದೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಹಲವಾರು ರಹಸ್ಯಗಳನ್ನು ಈ ಪ್ರವಾಸಾನುಭವ ಬೇಧಿಸಿದೆ. ಪ್ರವಾಸ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾನವನ ಸಾಹಸ ಶೀಲತೆಯ ಲಕ್ಷಣವು ಹೌದು. ಯುದ್ಧ, ವ್ಯಾಪಾರ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಯಾತ್ರೆ, ಜ್ಞಾನರ್ಜನೆ ಇವು ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಪ್ರವಾಸಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಿವೆ. ಹುಯೆನತ್ಸಾಂಗ್ , ಮಾರ್ಕೊಪೋಲೋ, ಅಬ್ದುಲ್ ರಜಾಕ್ ಮುಂತಾದವರು ಇತಿಹಾಸ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಯಾತ್ರಿಕರೆನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವರುಗಳು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಭೇಟಿ ನೀಡಿದ ಅನ್ಯದೇಶಿ ಯಾತ್ರಿಕರು. ಎಚ್.ಎಲ್.ನಾಗೇಗೌಡರ 'ಪ್ರವಾಸಿ ಕಂಡ ಇಂಡಿಯಾ' ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಕೃತಿ.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಫ್ರಾನ್ಸಿಸ್ ಬುಕಾನಿನ್ನನ A Journey from Madras through the countries of Mysore, Canara & Malbar ಪ್ರಖ್ಯಾತ ಕೃತಿ. ಇದು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಬುಕಾನಿನ್ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೮೦೦ರಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಅದ್ಭುತ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ಪ್ರವಾಸ. ಬಹುಪಾಲು ವಿದೇಶಿ ಪ್ರವಾಸಿಗರ ದೃಷ್ಟಿ ತಾನು ಸಂದರ್ಶಿಸಿದ ದೇಶದ ಬಗೆಗಿನ ಸ್ತುತಿ ಭಾವವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕೃತಿ ಹಾಗೂ ಕೃತಿಕಾರರನ್ನು ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಳ್ವಿಕೆ ಅಂತ್ಯವಾದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು ಯುರೋಪ್ ಪ್ರವಾಸ ಕೈಗೊಂಡರು. ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಬಗ್ಗೆ ತೀವ್ರ ವಿರೋಧವಾಗಲೀ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಬಂದ ಬಗ್ಗೆ ಅಪಾರವಾದ ಆನಂದವಾಗಲೀ ಕಾರಂತರಿಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಕೃತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಮುಂಜಾವದ ಹೊತ್ತಿನ ಪ್ರಯಾಣದ ಪ್ರತಿಫಲಿತ ಎನ್ನುವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿವರ ಮುಖ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಎರಡು ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ

ಕಾರಂತರನ್ನು ಆಧುನಿಕರೆನ್ನಬಹುದು. ಮೊದಲನೆಯದು ವಿಚಾರವಾದಿ ನೆಲೆ - ಪಶ್ಚಿಮದ ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಬಳಸಿದ್ದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಉದ್ಯಮಶೀಲತೆ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. 'ಅಪೂರ್ವ ಪಶ್ಚಿಮ'ದಲ್ಲಿ ಪಶ್ಚಿಮವು ಅಪೂರ್ವ ಎನಿಸುವುದು. ಅದರ ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕಾರಣಕ್ಕೊ? ಆ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಕಲೆಗಳಿಗೆ ಕಲಾವಿದರಿಗೆ ಗೌರವಾರ್ಥಗಳು ದೊರೆತಿರುವ ಕಾರಣಕ್ಕೊ? ಮುಂತಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಈ ಕೃತಿಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಬಹುದು.

೫.೫.೧. ಪ್ರವಾಸಪೂರ್ವದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ

ಅಂತರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾಗಿ ಮೂರನೇ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ಬೀತಿ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾಗಿ ಆರ್ಥಿಕ ಮುಗ್ಗಟ್ಟು, ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಚುನಾವಣೆ ಸೋಲಿನ ಕಹಿ ಹಾಗೂ ಪ್ರವಾಸಕ್ಕಾಗಿ ಸಾಲದ ಹೊರೆ. ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ಸಂಕೀರ್ಣ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು ಈ ಪ್ರವಾಸ ಕೈಗೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಕಾರಂತರ ಮೊದಲ ವಿದೇಶ ಪ್ರವಾಸ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಗೆ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ೧೯೫೨ರಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರವಾಸವನ್ನು ಕಾರಂತರು ಕೈಗೊಂಡರು. ಕೃತಿಯಾಗಿ ತಮ್ಮ ಯಾತ್ರಾನುಭವವನ್ನು ಹೊರತಂದಿದ್ದು ಎರಡು ವರ್ಷಗಳ ನಂತರ. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಯುದ್ಧ ಭೀತಿಯೇ ಕಾರಂತರನ್ನು ಸಾಲ ಮಾಡಿಯಾದರೂ ಪ್ರವಾಸ ಮಾಡಲೇಬೇಕೆಂಬ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಬರುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. "ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಗಳ ವಿಚಿತ್ರ ಅಧಿಕಾರದಾಹ ಫಕ್ಕನೆ ಶಾಂತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.... ಜನ ಬೇಕೆನ್ನಲಿ ಬೇಡವೆನ್ನಲಿ ಮೂರನೇ ಮಹಾಯುದ್ಧ ಕಟ್ಟಿಟ್ಟ ಬುತ್ತಿ ಎನ್ನುತ್ತಿತ್ತು ಮನಸ್ಸು" ಎಂದು ಕಳವಳಗೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಯುರೋಪು ಸುಡುಗಾಡಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ದೇಶ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತಷ್ಟು ಅಧೋಗತಿಗೆ ಇಳಿಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಆತಂಕ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವುಗಳೊಂದಿಗೆ "ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಬರವಣಿಗನೊಬ್ಬ ತನ್ನ ಹುಚ್ಚು ಕನಸಿಗಾಗಿ ವಿದೇಶಯಾತ್ರೆ ಮಾಡುವ ದಿನವು ತೀರ, ತೀರ ದೂರ" ಎಂಬ ಪ್ರವಾಸದ ಉದ್ದೇಶ ಭಗ್ನದ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಯುದ್ಧ ಕಾರಣಿಗಳಾದ ದೇಶಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ನಿಲುವು ತಳೆಯದೇ ಅವುಗಳ ಸಾಧನೆಯ ಧ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿ ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಂದೆಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಭೀತಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ.

೫.೫.೨. ಪ್ರವಾಸದ ಉದ್ದೇಶ

"ಕಲಾ ಕೇಂದ್ರಗಳಾದ ಪೇರಿಸ್, ರೋಮ್, ಫ್ಲಾರೆನ್ಸ್, ಲಂಡನ್ ನಂಥ ನಗರಗಳು ನನಗೆ ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿದ್ದುವು. ಈ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಉದ್ಯಮ ಹೇಗೆ? ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಯಾವ ಬಗೆಯದು? ಎಂಥವು ನಮ್ಮ ಪಾಲಿಗೆ ಅನುಕರಣೀಯ? ಎಂದು ತಿಳಿಯುವ ಚಪಲವೂ ಸೇರಿತ್ತು."[೧೭] ಹೀಗೆ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಆಸಕ್ತಿಯ ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಪ್ರೇರಣೆ ಈ ಪ್ರವಾಸ ಕಥನದ ಹಿಂದಿನ ಆಶಯವಾಗಿದೆ. 'ಅಪೂರ್ವ

ಪಶ್ಚಿಮ'(Rare west) ಎಂದು ಈ ಪ್ರವಾಸಾನುಭವದ ನಾಮಕರಣ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. 'ಅಪೂರ್ವ' ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಎರಡು ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಿಂದೆಂದೂ ಇಲ್ಲದ್ದು, 'ನಭೂತೋ' ಎಂಬುದು ಮೊದಲರ್ಥ. ಇನ್ನೊಂದು ಪೂರ್ವವಲ್ಲದ್ದು, ಪಶ್ಚಿಮ ಎಂಬುದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಕೃತಿಯ ಶೀರ್ಷಿಕೆ ದ್ವಿರುಕ್ತಿ. ತಮ್ಮ ಇನ್ನೊಂದು ಕೃತಿ 'ಪೂರ್ವದಿಂದ ಅತ್ಯಪೂರ್ವಕ್ಕೆ'ಯಲ್ಲಿ ಸಹ ಕಾರಂತರು 'ಅತಿ ಅಪೂರ್ವ'(Far East) ಅಂದರೆ ಪೂರ್ವಕ್ಕಿಂತ ಉನ್ನತವಾದದ್ದು ಎಂಬ ಮೌಲ್ಯನಿಷ್ಕರ್ಷೆಯ ಸ್ತುತಿನೆಲೆಯನ್ನೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಎರಡೂ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಾರಂತರಿಗೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕೀಯದ ಒಂದು ಆಯಾಮವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಿರುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಅರಿವಿಲ್ಲ. ಅದು ಹೇಗೆಂದರೆ ನಮ್ಮನ್ನು ನಾವು 'ಪೂರ್ವ'ವೆಂದು ಕರೆದುಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಕರೆದಿದ್ದು ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯರು. ಓರಿಯಂಟ್ ಎಂದು ಅವರು ಹೆಸರಿಸಿದ್ದು, ಓರಿಯಂಟೇಷನ್ ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಸಂಸ್ಕರಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗುವುದು ಎಂಬರ್ಥವಿದೆ. 'ಅಪೂರ್ವ' - 'ಅತ್ಯಪೂರ್ವ' ಮುಂತಾದ ಸ್ತುತಿ ಗುಣವಾಚಕಗಳು ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯವನ್ನು ಉನ್ನತೀಕರಿಸುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕಾರಣದ ಭಾಗವಾದ ಓಕ್ಸಿಡೆಂಟಲಿಸಂನ ಸಂಕಥನಗಳಂತಿವೆ. ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯರು ನಿರ್ಮಿಸಿದ ವಿಕಲ್ಪನಗಳಿಂದಲೇ ಕಾರಂತರು ಪಶ್ಚಿಮವನ್ನೂ ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟ್ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಅಟ್ಲಾಂಟಿಕ ಸಾಗರ ಯಾನ ಮಾಡುವಾಗ ಹಡಗಿನಲ್ಲಿ ಸ್ಟ್ಯೂವರ್ಟ್ ಒಬ್ಬನನ್ನು ನಿಮ್ಮ ಪೋಲೆಂಡಿನ ಸ್ಥಿತಿ ಹೇಗೆ?" ಎಂದು ವಿಚಾರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮೌನವೇ ಉತ್ತರವಾಗುತ್ತದೆ. ಈತನನ್ನು "ಉಕ್ಕಿನ ಪರದೆಯೊಳಗಿನ ಪ್ರಜೆ' ಎನ್ನುವ ಕಾರಂತರು "ಅದೇ ಹಡಗಿನ ವಾಚನಾಯಲಯದಲ್ಲಿ ರಷ್ಯವನ್ನು ಸ್ವರ್ಗವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ತುಂಬಿದ್ದರೂ ಈ ಬಡಪಾಯಿಯ ತುಟಿ 'ಸ್ಫಿಂಕ್ಸ್'ನ ಮೌನ ತಾಳಿತೇಕೆಂದು ನಾವೇ ಯೋಚಿಸಬೇಕು. ಆ ಮೌನ ಅವನ ಸ್ವದೇಶವನ್ನು ಕುರಿತಾಗಿ ಅವರಿಗಿದ್ದ ಭೀತಿ ಯಾತನೆಗಳ ಗ್ರಂಥ ಸಂಪುಟದಂತೆ ನನಗೆ ಅರ್ಥ ಕೊಟ್ಟಿತು."[೧೮] ಇದು ಸಹ ಕಾರಂತರು ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟ್ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಗ್ರಹಿಸಿದ ವಿಚಾರ. ಇದೇ ಪ್ರವಾಸದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ರಷ್ಯಾ ಭೇಟಿ ಸಹ ಸಾಧ್ಯವಿದ್ದರೂ ಅಲ್ಲಿನ ರಾಜಕೀಯದ ಮೇಲೆ ಅಭಿಮಾನವಿಲ್ಲದ ಕಾರಣ ಹೋಗುವ ಸಾಹಸ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಮುಂದುವರಿದು "ರಷ್ಯಾದೇಶದ ರಾಜಕೀಯ ವಿಚಾರದಲ್ಲಾಗಲಿ, ಅದನ್ನು ನಡೆಯಿಸುವ ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟ್ ಸರಕಾರದ ಮೇಲಾಗಲಿ, ನನಗೆ ಎಂದೂ ಅಭಿಮಾನ ಮೂಡಿರಲಿಲ್ಲ" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಕಾರಂತರ ವ್ಯಕ್ತಿಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪರವಾದ ಅಭಿಮತ. ಆದರೆ ರಷ್ಯಾ ಪ್ರವಾಸಾನುಭವದ ನಂತರ. "ಆಸ್ತಿಕರಲ್ಲದವರು ಕೇವಲ ಭೌತವಾದಿಗಳು ಮನುಷ್ಯರೇ ಅಲ್ಲ ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಿಯಿರುವವರ ಮುಂದೆ, ಬದುಕಿನ ಸವಿಯನ್ನು ಬೆಳೆಯಿಸುವ ಹಂಬಲ ಇರುವ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಅದು ಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ತಿಳಿಸಲು"[೧೯] ಎಂದು ಕೃತಿಯ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರವಾಸಾನುಭವಕ್ಕೆ

ಮೊದಲು ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟ್ ರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಕಲೆಗಳು ಹಾಗೂ ವಿಜ್ಞಾನದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹದಾಹಕ ವಾತಾವರಣವಿಲ್ಲವೆಂಬ ಪೂರ್ವಗ್ರಹವಿತ್ತು. ಅದು ನಿವಾರಣೆಯಾದ ನಂತರ 'ಅರಸಿಕರಲ್ಲ' ಎಂಬ ನಿಲುವಿಗೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. 'ಅರಸಿಕರು' ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದವರು ಯಾರು? ಇದು ಎದುರಾಳಿಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ ಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ, ಇದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ವಿಧಾನ. ಹೀಗೆ ಘೋಷಿಸುವುದರ ಹಿಂದೆ ವಕೀಲಿ ವಹಿಸುವುದರ ಹಿಂದೆ 'ಅರಸಿಕರು' ಎಂದು ತಾವೇ ಕರೆಯುವ ಅಂತಸ್ಥ ಗ್ರಹಿಕೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಗ್ರಹಿಕೆ ಸಹ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ಮೂಲದ ಸೃಷ್ಟಿ. ಹೀಗೆ ಒಂದು ದೇಶವನ್ನು ಶುಷ್ಕ, ಕಲಾಹೀನ ಎಂದು ಬ್ರಾಂಡ್ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಅದರ ಮೇಲೆ ಧಾಳಿ ಮಾಡಲು ಸಮಷ್ಠಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಹುನ್ನಾರ. ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್ ಮತ್ತು ಅಮೇರಿಕಾಗಳು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ದೇಶಗಳು. ಆದರೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಈಗಲೂ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಅಮೇರಿಕಾ ಇರಾಕ್ ಮೇಲೆ ದಾಳಿ ನಡೆಸಲು ಸೆನೆಟ್ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಪಡೆದಿದ್ದನ್ನಿಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಯುದ್ಧದ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ನೈತಿಕ ನೆಪ ಒದಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕುತಂತ್ರದ ನಿದರ್ಶನವಿದು.

ಕಾರಂತರ ಅನ್ಯದೇಶಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಸ್ತುತಿ ನೆಲೆ (ಯುರೋಪ್) ನಿಂದನಾನೆಲೆ(ರಷ್ಯಾ) ಇವೆರಡನ್ನೂ ಎರವಲು ಪಡೆದಿದ್ದು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರಿಂದಲೇ (ಕಮ್ಯೂನಿಸಂ ಕುರಿತ ಕಾರಂತರ ನಿಲುವುಗಳ ಮಿತಿಯನ್ನು ಅಧ್ಯಾಯ ನಾಲ್ಕರಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ). ಪ್ರವಾಸ ಹೇಗೆ ಅಧ್ಯಯನ ದೃಷ್ಟಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೊಡಬಲ್ಲದೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಕಾರಂತರ ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟ್ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಪೂರ್ವಕಲ್ಪನೆ ಪರಿವರ್ತಿತವಾದ ಬಗೆಯೇ ಸಾಕ್ಷಿ. ಆದರೆ ಯುರೋಪಿನ ಪ್ರವಾಸ ಬರಹಗಳು ಮಾತ್ರ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಕಾರಂತರು ಪ್ರವಾಸ ಮಾಡದೇ ಮೊದಲಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮೂಲಕ ಬರೆದ ವಿದೇಶಿ ನುಡಿ ಚಿತ್ರ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಹೆಚ್ಚು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಮೇರಿಕಾ(೧೯೨೫) ಇಂಥ ಒಂದು ಲೇಖನ. ಇದರಲ್ಲಿ ನೀಗ್ರೋಗಳ ಶೋಷಣೆಯ ಚಿತ್ರಣವಿದೆ.

'ಅಪೂರ್ವಪಶ್ಚಿಮ'ದ ಪ್ರವಾಸಕ್ಕೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರ ಶಿಲ್ಪ. ಚಿತ್ರಕಲೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಓದಿಕೊಂಡ ಬರಹಗಳು ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಕಂಡಾಗಲೂ ಸ್ತುತಿನೆಲೆ ಬದಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಇದು ಜನಜೀವನ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿರದೇ ಕಲಾಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿರುವುದು.

೫.೫.೩. ಕಾರಂತರ ಪ್ರವಾಸ ಕಥನಗಳ ಸಂರಚನೆ

ಮೊದಲು ಪ್ರಯಾಣ ಸಂದರ್ಭದ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಹ ಯಾತ್ರಿಕರು ಅವರ ಯಾನದ ಉದ್ದೇಶಗಳು, ತಮಗೆ ಅವರಲ್ಲಿನ ಹಿಡಿಸದ, ಹಿಡಿಸಿದ ಸಂಗತಿಗಳು ಇತ್ಯಾದಿ ನಂತರ ದಿನಚರಿಯಲ್ಲಿ ನಮೂದಿಸಿಕೊಂಡು ನಿರೂಪಿಸಿದಂಥಾ ಕ್ರಮಾಗತ ವಿವರಣೆ ಕಾರಂತರ ಪ್ರವಾಸ

ಕಥನಗಳದ್ದು. ತಾವು ಹೋಗುತ್ತಿರುವ ಸ್ಥಳದ ಭೌಗೋಳಿಕ-ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿವರಗಳು ಅಲ್ಲಿನ ಕಲೆಗಳು, ಕಲಾವಿದರನ್ನು ಕುರಿತ ಮಾಹಿತಿಗಳು, ಉದ್ದಿಮೆ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಹಲವಾರು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಮೊದಲೇ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂವಾದಗಳ ಮೂಲಕ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಂತೆ ತರಗತಿಗೆ ತೆರಳುವ ಮುನ್ನ ಪೂರ್ವಸಿದ್ಧತೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿ ಕಾರಂತರದು. ಕೃತಿಯ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಸಹ ಈ ಬೋಧನಾ ಮನೋವೃತ್ತಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಕುವೆಂಪುರಲ್ಲೂ ಇದು ಇದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಅಂದಿನ ಟಿಪಿಕಲ್ ಆದ ಭಾರತೀಯ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸಂದರ್ಭ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಪ್ರೇರಣೆಗಳಿಂದ ಸಾದ್ಯಂತ ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಒಡ್ಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪುನಾರಚನೆಗೆ ಸಕಲ ಸಿದ್ಧತೆಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಮಹತ್ವದ ಲೇಖಕರು ಅದರಲ್ಲೂ ಈ ಇಬ್ಬರಂತೂ ಹಲವಾರು ಅನ್ಯ ಜೀವಸೆಲೆಗಳನ್ನು ತಡಕಾಡಿದರು. ಕುವೆಂಪು ಸ್ವಂತ ನೆಲೆಗಳಿಂದಲೂ ಪ್ರೇರಣೆ ಪಡೆಯುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಕಾರಂತರಲ್ಲಿ ಇದು ಕಾಣಿಸದು.

ತಮ್ಮ ಪ್ರವಾಸಾನುಭವಗಳೆಲ್ಲಾ ನಿರೂಪಿತವಾದ ನಂತರ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನ್ಯದೇಶಗಳ ಸಾಧನೆಯ ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿ ಭಾರತ-ಕರ್ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಅಳೆದು ನೋಡಿ ಮೌಲ್ಯ ಮಾಪನ ಮಾಡುವುದು ಕಾರಂತರ ಪ್ರವಾಸ ಕಥನಗಳ ಸಾಮಾನ್ಯ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಹಿಂದೆ ವಿವರಿಸಲಾದ ಕಾರಂತರ ಪ್ರವಾಸ ಕಥನಗಳು ನಿರ್ವಹಿಸುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ 'ಅಪೂರ್ವ ಪಶ್ಚಿಮ'ವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು.

೫.೫.೪. ಪಶ್ಚಿಮದ 'ಅಪೂರ್ವ'ತೆಯನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವ ಪ್ರವಾಸಕಥನ 'ಅಪೂರ್ವಪಶ್ಚಿಮ'

ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಇಪ್ಪತ್ಮೂರು ಅಧ್ಯಾಯಗಳಿವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಅಧ್ಯಾಯಗಳ ಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳು 'ಕಲೆಗಳ ಪರಿಚಯ' ಹಾಗೂ 'ಕಲಾವೈಭವ' ಎಂದಿವೆ. ಬಹುಪಾಲು ಪ್ರತಿ ಅಧ್ಯಾಯವೂ ಈ ತಲೆಬರಹಗಳ ಕಾರ್ಯವನ್ನೇ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತವೆ. ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯೇತರ ಕಲೆಗಳಲ್ಲಿನ ಆಸಕ್ತಿ ಪ್ರವಾಸವನ್ನು ಕಡ್ಡಾಯಗೊಳಿಸಿರುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಗುರ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ. "ನಮಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪರಿಚಯ ದೂರದಿಂದ ಆಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾದರೂ, ಇನ್ನೊಂದು ದೇಶದ ಚಿತ್ರ, ಶಿಲ್ಪ, ವಾಸ್ತು ಗೀತ, ನೃತ್ಯ ಮೊದಲಾದವುಗಳ ನಿಕಟಪರಿಚಯಕ್ಕೆ ಆಯಾಮ ದೇಶಗಳಿಗೇನೆ ಹೋಗುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಬ್ರಿಟನ್ನು ಅಂಥೆಲ್ಲ ಸಂಪತ್ತುಳ್ಳ ದೇಶವೇ ಸರಿ"[೨೦] ಒಸ್ಲೋನಗರ, ಸ್ವೀಡನ್, ಡೆನ್ಮಾರ್ಕ್, ಹೆಂಬರ್ಗ್, ಹಾಲೆಂಡ್, ಬೆಲ್ಜಿಯಂ, ಇಟಲಿ, ಮಿಲಾನ್ ಮತ್ತು ವೇನಿಸ್, ಫ್ಲಾರೆನ್ಸ್ ನಗರ ಹಾಗೂ ರೋಮ್‌ಗಳು ಕಾರಂತರಿಗೆ ಪ್ರಿಯವಾಗುವುದು ಅವುಗಳು ಕಲೆಗಳು ಮತ್ತು ಕಲಾವಿದರಿಗೆ ನೀಡಿರುವ ಆಶ್ರಯ ಹಾಗೂ ಗೌರವದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಒಸ್ಲೋನಗರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಶಿಲ್ಪಿಯಾಗಿದ್ದ ಗಸ್ಟಾವ್ ವೀಗ್ ಲೆಂಡ್ ಎಂಬವನ ಸ್ಮಾರಕ ನಿರ್ಮಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಂಡು 'ಒಬ್ಬ ಕಲಾವಿದನಿಗಾಗಿ ಇಂಥ ಸಂಭ್ರಮವೇ!" ಎಂದು ಸ್ವತಃ ಮುದಗೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ನಾರ್ವೆಯಲ್ಲಿ ನಾಟಕಕಾರ ಇಬ್ಸೆನ್‌ನನ್ನು ಸ್ಮರಿಸುತ್ತಾರೆ.

‘ಕಿರಿಯ ದೇಶವೆನಿಸಿದರೂ’, ‘ವೈಭವಶಾಲಿ ಪೇರಿಸ್’, ‘ಯುರೋಪಿನ ನಂದನ ವನದಲ್ಲಿ’ ಮುಂತಾದ ಅಧ್ಯಾಯಗಳ ಹೆಸರೂ ಸಹ ಕೃತಿಯ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಂತೆಯೇ ಸ್ತುತಿ ಇಲ್ಲವೇ ಶ್ಲಾಘನಾಭಾವದಿಂದ ಕೂಡಿವೆ. ಡೆನ್‌ಮಾರ್ಕಿನ ಬಗ್ಗೆ “ಕಲೆಗಾಗಿ ಈ ಪುಟ್ಟ ದೇಶವು ಎಷ್ಟೊ ಹಣವನ್ನು ವ್ಯಯಿಸೀತೆನಿಸುತ್ತದೆ” ಎಂದು ಹೊಗಳುತ್ತಾರೆ. “ನನ್ನ ಸಮಯದ ಬಹುಭಾಗ ಕಳೆದುದು ಮ್ಯೂಸಿಯಮ್ ಗಳಲ್ಲಿ” ಎಂದು ವರ್ಣಿಸುವ ಕಾರಂತರು ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮೂರು ಥರದ ಮ್ಯೂಸಿಯಂಗಳನ್ನು ಸಂದರ್ಶಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ನೇಚುರಲ್ ಹಿಸ್ಟರಿ ಮ್ಯೂಸಿಯಂ, ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಮ್ಯೂಸಿಯಂ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮ್ಯೂಸಿಯಂಗಳು ಚಿತ್ರಕಲಾ ಪ್ರದರ್ಶನಗಳು ಇವುಗಳಿಗೆ ಜನರು ನೀಡುವ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ, ಕೆಲವೊಂದು ನಾಟಕ ಪ್ರದರ್ಶನಗಳು ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಕಂಡ ಕಾರಂತರು ಕೆಲವೆಡೆ ರಂಗ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸುದೀರ್ಘ ಬರಹಕ್ಕೆ ತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಕಾರಂತರಿಗೆ ಅನ್ನಿಸುವುದು. “ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೆಮ್ಮೆ ಸಾಲದು” ಎಂದು “ಜನತೆಯಲ್ಲಿ ಕಲಾಭಿರುಚಿ ಬೆಳೆಯಬೇಕು ಎನ್ನುವವರು, ಅದನ್ನು ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯಿಸಿದರೆ ಮಾತ್ರ ಬೆಳೆದೀತು” ಎಂದು. ಈ ರೀತಿ ಯುರೋಪಿಯನ್ ಮಾನದಂಡಗಳನ್ನೇ ಈಗಲೂ ಶಿಕ್ಷಣ, ಉದ್ದಿಮೆ, ಸಂಶೋದನೆ, ವಿಜ್ಞಾನ ಎಲ್ಲ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅನುಕರಣೀಯವೆಂದು ಬಿಂಬಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಸಮಗ್ರ ಗುಣಮಟ್ಟ ಸುಧಾರಣೆಗೆ ಯುರೋಪೇ ಅಂತಿಮ ಮಾದರಿ ಎಂದು ನೋಡುವುದು ಎಷ್ಟು ಸೂಕ್ತ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಪ್ರಸ್ತುತವಾದದ್ದು.

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕುರಿತ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಸಹ ಕಾರಂತರು ಈ ಪ್ರವಾಸಗಳಿಂದ ಪಡೆದ ಅನುಭವ ಮುಖೇನ ಇಲ್ಲಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸುಧಾರಣ ಕಾರ್ಯಗಳು ಅಲ್ಲಿನವರನ್ನು ಅನುಸರಿಸಬೇಕೆಂದು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಹಿಂದೆಯೇ ವಿವರಿಸಿದಂತೆ ಅನುಕರಣೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ದಿನ ಬಳಕೆಯ ವಸ್ತುಗಳಾದಿಯಾಗಿ ವಾಸ್ತು ಮುಂತಾದವುಗಳ ತನಕ ಸ್ವಂತಿಕೆಯುಳ್ಳ, ದೇಸಿ ಸ್ಪರ್ಶವುಳ್ಳ ಕಲಾತ್ಮಕತೆ ತುಂಬಿರಬೇಕೆಂದು ಕಾರಂತರು ಬಯಸುತ್ತಾರೆ. ಆ ದೇಶಗಳ ಉದ್ದಿಮೆ, ಜನಜೀವನ ಮಟ್ಟ, ಅಲ್ಲಿನವರ ಸಾಹಸಶೀಲತೆ, ಶ್ರಮ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಮುಕ್ತ ಕಂಠಿತರಾಗಿ ಹೊಗಳುತ್ತಾರೆ. ಕೇವಲ ಒಂದೊಂದು ಘಟನೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಜನಗಳ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆ, ದುಡಿಮೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅವರಿಗಿರುವ ಅಪಾರ ಗೌರವ, ಜ್ಞಾನ ಕಲೆಗಳ ಬಗೆಗಿನ ತುಡಿತ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ತೌಲನಿಕವಾಗಿ ನೋಡಿ, ಭಾರತೀಯರ ಬಗ್ಗೆ ವಿಷಾದ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ; ಅಲ್ಲಿನ ರೈಲುಗಳ ತೃತೀಯ ದರ್ಜೆ ಬೋಗಿಗಳಲ್ಲೂ “ನಮ್ಮ ನಾಡಿನ ಮೊದಲ ತರಗತಿಯಲ್ಲೂ ಈ ಸೌಕರ್ಯಗಳಿಲ್ಲ” ಎಂದು ಹಲುಬುತ್ತಾರೆ. ಇಂಥ ಹಲವು ವಿವರಣೆಗಳು ಹಲವು ದೇಶಗಳನ್ನು ದೋಚಿದ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ದೇಶದ ಬಗ್ಗೆ ಕಾರಂತರು ಅವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಿಬಿಡುತ್ತವೆ.

"ಸ್ವೀಡನ್ನಿನ ನೆನಪು ಬಂತೆಂದರೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವಿಜ್ಞಾನಿ ಕಾರ್ಲ್‌ಲಿನೆಯ ನೆನಪು ಬರುತ್ತದೆ" ಎಂದು ಕಾರಂತರು ಗುರುತಿಸುವ ಬಗೆ ಅವರ ವಿಜ್ಞಾನ ಕುರಿತ ಆಸಕ್ತಿಯ ಪ್ರತಿಬಿಂಬ. 'ಬ್ರಿಟನ್ನಿನ ಉದ್ಯಮ' ಎಂಬ ಅಧ್ಯಯದಲ್ಲಿ ಯಂತ್ರೋದ್ಯಮ ಪ್ರದರ್ಶನ ನೋಡಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಲಂಡನ್ ನಗರದಿಂದ ಮೂರು ತಾಸಿನ ಹಾದಿಯ ಕಾಸೆಲ್ ಬ್ರೋವ್‌ವಿಚ್ಚಿಗೆ ಪ್ರಯಾಣ ಬೆಳೆಸಿದ್ದಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಸ್ತು ನಿರ್ಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಶ್ರಮವಿಭಜನೆಯ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ರೀತಿಯ ಕೌಶಲಗಳಿರುವ ಶ್ರಮಿಕರು ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುವ ಕೈಗಾರಿಕೆಯ ಕಾರ್ಯವೈಖರಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿನ ಗುಡಿ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಂಗ್ಲರ ಜಾಹಿರಾತು ವಿಧಾನಗಳನ್ನು, ಲಾಭಗಳಿಸುವ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆಯನ್ನೂ ಪ್ರಶಂಸಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಕಾರಂತರ ಉದ್ಯಮಶೀಲತೆಯ ಬಗೆಗಿರುವ ಪ್ರೀತಿಯ ದ್ಯೋತಕ. ಅಲ್ಲಿನ ಕಾರ್ಮಿಕರ ಸ್ಥಿತಿಗತಿ ಏನು? ಕಾರ್ಮಿಕ ಹೋರಾಟಗಳು ಮುಂತಾದ ಯಾವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೂ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಜರ್ಮನಿ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುವಾಗಲೂ "ಯಂತ್ರವಿಜ್ಞಾನ, ವಿಜ್ಞಾನದ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲೂ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಮೊದಲಾದ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳ ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನೇ ವಿಚಾರದಲ್ಲೂ ಜರ್ಮನ್ ಪಂಡಿತರು ನಡೆಯಿಸಿದ ಕೆಲಸವು ನನ್ನ ಅಭಿಮಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿತ್ತು"[೨೧] ಎಂದು ಕೊಂಡಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹೆಂಬರ್ಗ್ ನಗರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯಾಣಿಸುವಾಗ "ನಾವು ಬಾಂಬುಗಳಿಂದ ನಾಶವಾದ ನಗರದ ಕೆಲವೇ ತುಣುಕುಗಳನ್ನು ಕಂಡೆವು. ಆದರೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಗಾಯಗಳ ಮಾಸಿವೆ" ಎಂದು ಕಟ್ಟಡಗಳ ಮರುನಿರ್ಮಾಣವಾದ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಯುದ್ಧದ ಗಾಯಾಳುಗಳು, ಅಂಗವಿಕಲರು, ಸಂಬಂಧಿಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಅನಾಥ ಮಹಿಳೆ, ಮಕ್ಕಳು ಮರಿಗಳು ಇವರಾರನ್ನು ಅವರುಗಳ ಯಾತಾನುಭವಗಳ ಗ್ರಹಿಕೆಗಾದರೂ ಸಂಪರ್ಕಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕುವೆಂಪುರಲ್ಲಿ ಸಹ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅತಿ ಎತ್ತರದ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಯಂತ್ರರ್ಷಿ ಮುಂತಾದ ಕವಿತೆಗಳನ್ನೇ ವಿಜ್ಞಾನದ ಆರಾಧನೆಗೆ ಮೀಸಲಿಡುತ್ತಾರೆ. "ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಎಲ್ಲಾ ವಾಗ್ವಾದಗಳು ದಾರಿ ತಪ್ಪುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿ. ಕೆಲವೇ ಮಂದಿಗೆ ಅಧಿಕಾರ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವ ವಿಜ್ಞಾನದ ಬಳಕೆಯ ಇನ್ನೊಂದು ವಿನಾಶಕಾರಿ ರಾಕ್ಷಸೀ ಮುಖವನ್ನು ಅವು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ."[೨೨] ವಿಜ್ಞಾನ ಬ್ಯೂರೋ ಕ್ರಾಟ್‌ಗಳ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳ ಕೈಯನ್ನು ಬಲಪಡಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಧರ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಇಂಪರ್ಸನಲ್ ಆಗಿ ದುರ್ಬಲರನ್ನು ಹೊರಗಿಟ್ಟಿದೆ. ಅಮೇರಿಕಾದ ನೆರವಿನಿಂದ ಅವರ ಉದ್ಯಮಶೀಲತೆಯಿಂದ ಯುದ್ಧದ ಘಾಸಿಯನ್ನೆಲ್ಲಾ ನಿವಾರಿಸಿಕೊಂಡ ಬಗೆ ಕಾರಂತರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಉತ್ತಮವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಭಾರತವೂ ಅನುಸರಿಸಿದ್ದರೇ ಪ್ರಗತಿ ಸಾಧಿಸಬಹುದಿತ್ತು ಎಂದು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. "ಅಮೇರಿಕಾದಿಂದ ನಾವು ಪಡೆದ ಸಾಲಕ್ಕೆ 'ಶರ್ತ್ ಹಾಗಬೇಡಿ' ಎಂಬ ನೀತಿ ನಮ್ಮದಿತ್ತು" ಎಂದು ವ್ಯಂಗ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇಡೀ ವಿಶ್ವಕ್ಕೆ ಅಣ್ಣನಾಗುವ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿ ಮನೋಭಾವದ ಅಮೇರಿಕ ತಾನು ಸಾಲ ನೀಡುತ್ತಿರುವ ದೇಶಗಳನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣ ತನ್ನ ಹಿಡಿತದೊಳಕ್ಕೆ ಸಿಲುಕಿಸಿರುವ, ಫ್ರೀಲಾಗಿಂಗ್ ಒಪ್ಪಂದದಂಥ ಕೆಟ್ಟ ಹುನ್ನಾರಗಳಿಂದ

ಅನ್ಯ ದೇಶದ ಅರಣ್ಯಗಳನ್ನು ದೋಚುತ್ತಿರುವ ಕರಾಳ ವಾಸ್ತವದ ಚಿತ್ರ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಮುಂದಿದೆ. ಕೇವಲ ಕಲೆಗಳಿಗೆ ನೀಡಿರುವ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳಿವು.

೫.೫.೫. ಪೌರಸ್ತ್ಯವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಯ ಮಿತಿ

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬುದು ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಮೊದಲಾದ ಬಹು ಆಯಾಮಗಳ ಪರಿಭಾಷೆ ಇವೆಲ್ಲವುಗಳಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿದ ದ್ವೀಪವಲ್ಲ. ಕಲೆ ಸಹ ಹುಟ್ಟುವುದು ಸಂವಹನಗೊಳ್ಳುವುದು ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಗರ್ಭದಿಂದಲೇ. ಹೀಗಾಗಿ ಕಾರಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಮುಖಗಳು ಪ್ರವಾಸ ಕಥನವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿರುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಗುರಿಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕಾರಂತರು ಪೌರಸ್ತ್ಯವಾದವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಿದ್ದರಿಂತ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಉನ್ನತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಗ್ರಹಿಸುವಂತಾಗಿದೆ. ತೌಲನಿಕವಾಗಿ ಭಾರತವನ್ನು ನೋಡಿ ಕಟಕಿಯಾಡುವ ಅನೇಕ ಪುನರುಕ್ತಿಗಳು ಕಾರಂತರ ಗದ್ಯಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ, ಪ್ರವಾಸ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಉತ್ತಮಾಂಶಗಳು ಸಹ ಕಾರಂತರಿಗೆ ಗೋಚರಿಸುವುದು ಅಲ್ಲಿನ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಬೊಟ್ಟು ಮಾಡಿ ತೋರಿಸಿದಾಗಲೇ. ಹೆಂಬರ್ಗ್‌ನಲ್ಲಿ ಪ್ರೊ.ಶುಕ್ಸ್‌ರವರು ಭಾರತವನ್ನೂ ತಾವು ಮೆಚ್ಚಿದ ಅದರ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಕಲೆಗಳನ್ನೂ ಪ್ರಶಂಸಿಸುತ್ತಾ, "ಅಲ್ಲಿನ ಕಸುಬುದಾರರಿಗೆ, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ನೇಯ್ಗೆಯವರಿಗೆ ಕಲಾಭಿರುಚಿ ಹೆಚ್ಚೆಂದು" ಹೊಗಳಿದಾಗ, ಕಾರಂತರಿಗೆ "ನಮ್ಮ ಸೀರೆಗಳ ತಯಾರಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಕ್ರಾಂತಿ ವಿಶೇಷವಾದದ್ದೆ" ಎಂದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಭಾರತೀಯ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಓದಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಡಾ.ಚೋಪ್ರ ಸಾಧುಸಂತರ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರಿಸಿದಾಗ ಅವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯ ತೋರಿದ್ದ ಕಾರಂತರಿಗೆ ಅರವಿಂದರು, ರಮಣಮಹರ್ಷಿಗಳು, ಶ್ರೀರಾಮಕೃಷ್ಣ ಪರಮಹಂಸರು... ನೆನಪಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪೇರಿಸ್‌ನಲ್ಲಿ, ಮಹಾಯಾನ ಬುದ್ಧ ಧರ್ಮ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಅಮೂಲ್ಯ ಗ್ರಂಥವೊಂದನ್ನು ಬರೆದಿರುವ ಡಾ.ಬೆನ್ವಾರವರು "ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದು ಗೌಡಪಾದರ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಅವುಗಳ ಮೂಲವು ಬಹು ಹಿಂದಿನ ಮಹಾಯಾನ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತವೆ" ಎಂದಾಗ ಕಾರಂತರಿಗೆ ವಿಸ್ಮಯವಾಗುತ್ತಿದೆ "ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಭಾರತೀಯ ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಆಳವಾಗಿ ಅಭ್ಯಸಿಸಿ ತಳಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಕುತೂಹಲ ಇದೆಯಲ್ಲ" ಎಂದು. ಸ್ವಸಂಸ್ಕೃತಿ ಬಗೆಗಿನ ಕಟುವಿಮರ್ಶೆಯ ನಿಲುವು ತಳೆದ ಕಾರಣದಿಂದ ಇಂಥ ಮಿತಿಗಳಿಗೆ ಕಾರಂತರು ಒಳಗಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಏಕಾಕಾರ ಮಾದರಿಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದಂತೆಯೇ ಪ್ರವಾಸಕಥನಗಳಲ್ಲೂ ಇದೇ ಬಗೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಂಡೋನೇಷಿಯಾದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬೇರುಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಾಗ ಹಿಂದೂ ನೆಲೆಗಳಿಗಿಂತ ಬೌದ್ಧನೆಲೆಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಭ್ರಮದಿಂದ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ತಾವು ಪ್ರವಾಸ ಕೈಗೊಂಡ ದಿನ, ವಿವಾಹವಾದ ದಿನಗಳು ಬುದ್ಧಪೂರ್ಣಿಮೆ

ಯೆಂದು ಹರ್ಷಗೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿನ ಬುದ್ಧ ಪ್ರತಿಮೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. "ಎವೆಯಿಕ್ಕದೆ ಧ್ಯಾನಿಬುದ್ಧರೈವರನ್ನೂ ನೋಡಿದೆ. ದೇವಮಂದಿರಗಳಲ್ಲೂ ಕಾಣಸಿಗದಂಥ ಶಾಂತಿ, ರಮಣೀಯತೆಗಳು ಅಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದ್ದವು!" ಇದೇ ರೀತಿ "ಪೂರ್ವದಿಂದ ಅತ್ಯಪೂರ್ವಕ್ಕೆ" ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕೂಡ 'ಕನಜಾವಾ ನಗರಕ್ಕೆ' ಎಂಬ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ "ಈ ಜನರು ನಮ್ಮ ಬುದ್ಧನನ್ನು ತಮ್ಮ ನಾಡಿಗೆ ಒಯ್ದ ರೀತಿಯಲ್ಲೇ, ನಮ್ಮ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳನ್ನೂ ಸಾಗಿಸಿದ್ದಾರಲ್ಲ ಎನಿಸಿತು" ಎಂದು ಸಂಭ್ರಮಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿನ ಒಬ್ಬ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ ತಾನು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯವೊಂದರಲ್ಲಿ ರಾಮಾಯಣ ಮಹಾಭಾರತಗಳನ್ನು ಪಾಠ ಮಾಡುವವನು ಎಂದಾಗ ಮೇಲಿನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಮೂಡಿಬರುತ್ತದೆ. ಫ್ರಾನ್ಸಿನ 'ಮ್ಯೂಸಿಗಿಮೆ' ವಸ್ತುಸಂಗ್ರಹಾಲಯದ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರಿಸುವಾಗ ಅಲ್ಲಿದ್ದ ತಾರಾಭಗವತಿಯ ತ್ರಿಭಂಗಿಯ ವಿಗ್ರಹ, ಅವಲೋಕಿತೇಶ್ವರ, ಮೈತ್ರೇಯ, ಶ್ವೇತಾ ಮುಂತಾದ ಕಂಚಿನ ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ ಪಸರಿಸಿ ಸಾವಿರಾರು ಮೈಲುಗಳ ದೂರ ಕಾಲ್ನಡೆಯಿಂದಲೂ ಸಾಗಿ, ಏಷ್ಯಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಎಂತಹ ಪುಟ ಕೊಟ್ಟಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಬಂದರೆ ತಿಳಿಯಬಹುದು" ಎಂಬ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ 'ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಪದವು ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಚನವಾಗುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ(ಹಿಂದೂ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳಿಗೆ ಹೋಗದೇ) ವಿವರಿಸುವುದು ಕಾರಂತರಿಗೆ ಸನಾತನಧರ್ಮದ ಬಗೆಗಿದ್ದ ತಿರಸ್ಕಾರದ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಇರಬಹುದೇ ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

೫.೫.೬. ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯರ ಬಗ್ಗೆಯೂ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ದೃಷ್ಟಿ

ಯುರೋಪಿಗೆ ಕಲಾ ಗುರುವಿನ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ನೀಡುವುದು ಕಾರಂತರ ಕಲಾವಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಸಂಗತಿ. ಶಿಕ್ಷಣ, ವಿಜ್ಞಾನ, ಉದ್ಯಾನವನ, ಅರಣ್ಯ ಸಂರಕ್ಷಣೆ ಜನಜೀವನಾವಶ್ಯಕ ಸಾಧನಗಳ ಲಭ್ಯತೆ, ಕಲೆಗಳ ಸಂರಕ್ಷಣೆ, ಮ್ಯೂಸಿಯಂ, ಜೂ ಎಲ್ಲಾ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲೂ ಯೂರೋಪೇ ಅಂತಿಮ ಮಾದರಿಯಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೂ ಕೆಲವೆಡೆ ಮಾತ್ರ ಕಾರಂತರ ವಿಮರ್ಶಾ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಜಾಗೃತವಾಗುತ್ತದೆ. ಲಂಡನ್ನಿನ ಮೆಡಾಮ ಟುಸಾಡಳ ಮ್ಯೂಸಿಯಂನಲ್ಲಿ ಅನಾದಿಕಾಲದ ಮಾನವ ಹಿಂಸಾವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಕುರಿತ 'ಚೆಂಬರ್ ಆಫ್ ಹೊರರ್ಸ್' ಬಗ್ಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಿಟ್ಲರ್, ಮುಸಲೋನಿ, ಗಾಬೆಲ್ಸ್, ಗೋರಿಂಗರ ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ಕೊಲೆಗಡುಕರ ನಡುವೆ ಇರಿಸಿದ್ದನ್ನು ಟೀಕಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸುಸಂಸ್ಕೃತವಾದೊಂದು ದೇಶ "ಯುದ್ಧಕಾಲದಲ್ಲಿ ವೈರಿಗಳನ್ನು ಹೇಗೇ ಕಂಡಿರಲಿ ಶಾಂತಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸುವ ಬಗೆ ಇದಲ್ಲ" ಎಂದು ಕಾರಂತರಿಗೆ ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಪೇರಿಸ್‌ನಲ್ಲಿ ಅಶ್ಲೀಲ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಮಾರಿ ಜೀವನ ಸಾಗಿಸುವವರು, ಬೀದಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಹಿರಂಗ ರೋಮಾನ್ಸ್ ಇನ್ನು ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ತೀವ್ರ ಟೀಕೆಗೆ ಗುರಿಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಾರ್ಮನ್ ಅಮಾಯಾ ಎಂಬ ನರ್ತಕಿಯ ನೃತ್ಯವನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿದ ಜನ ಒನ್ಸ್ ಮೋರ್‌ಗಳಿಂದ ಹತ್ತು-ಹದಿನೈದು ಸಾರಿ ಕುಣಿಯುವಂತೆ ಮಾಡುವುದನ್ನು "ಮೆಚ್ಚುಗೆಯಲ್ಲ ಕ್ರೌರ್ಯ"

ಎಂದು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ''ಪೇರಿಸ್ ನಂಥ ಸುಸಂಸ್ಕೃತ ನಗರದಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಅಸಂಸ್ಕೃತ ಜನರೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಇದ್ದಾರೆ'' ಎಂದು ಖೇದಗೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

೫.೫.೭. ಭಾರತದ ಬಗೆಗಿನ ಕಠಿಣ ನಿಲುವಿಗೆ ಕಾರಣ

ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಭಾರತವನ್ನು ಕುರಿತ ಕಾರಂತರ ಈ ಕಟುನಿಲುವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬ್ರಹ್ಮದೇವ ವಿವಿಧಾಂಗ ಮೂಲ ಜಾತಿ ನಿಷ್ಪತ್ತಿವಾದವನ್ನು, ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯನ್ನು, ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯ ಸೋಗನ್ನು, ಗತವೈಭವದ ಅಮಲಿನಲ್ಲಿ ವರ್ತಮಾನದ ತುರ್ತುಗಳನ್ನು ಮರೆಯುವ ಮತ್ತಿನ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು, ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಜ್ಯೋತಿಷ್ಯಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಬೋಧನ ವಿಷಯವಾಗಿಸಿರುವ ದುರಂತವನ್ನು, ಇನ್ನು ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಇನ್ನಿಲ್ಲದಂತೆ ಕಠಿಣವಾದ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ತಮ್ಮ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಗುರಿಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಂಥ ಕಟುನಿಲುವಿಗೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವೈಚಾರಿಕತೆಯಂತೆಯೇ ಪ್ರವಾಸಗಳೂ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ಸಮಾಜವನ್ನು ಶ್ಲಾಘನೆಯ ತುತ್ತೂರಿಯಿಂದ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ವಿಧಾನದ ಬಗ್ಗೆ ಕಾರಂತರ ಅಸಹನೆ, ಹೀಗಾಗಿ ''ನಾನು ಕಲಿಯುವುದಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದೇನೆಯೇ ಹೊರತು, ಕಲಿಸುವುದಕ್ಕಲ್ಲ'' ಎಂಬ ಅಭಿಮತ ಕಾರಂತರ ಪ್ರವಾಸಗಳ ಹಿಂದೆ ಇದೆ. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೋದಾಗ ಕಾರಂತರು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ. ಇಲ್ಲಿಗೆ ಮರಳಿದಾಗ ಬೋಧಕರಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಕಥನದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾರಂತರು ಎತ್ನೊಸೆಂಟ್ರಿಕ್ ವಿಧಾನದಿಂದ ದೂರ ಉಳಿದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಾಪೇಕ್ಷವಾದವನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಈ ಕಾಠಿಣ್ಯದ ನಿಲುವೇ ಕಾರಣ.

ಕುವೆಂಪು ಸಹ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜ ಪದ್ಧತಿಯ ಕಟುವಾದ ವಿಮರ್ಶಕರೇ. ಕಾರಂತರು ಗಾಂಧೀವಾದದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಾಗಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯಂಥ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಿಡುಗಿನ ವಿರುದ್ಧ ಆಲೋಚಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಆದರೆ ಮುಂದೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಆರ್ಥಿಕವಾದವುಗಳಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳ ತೊಡಗಿದಾಗ ಕಾರಂತರು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ನಿಲುವಿಗೆ ಹತ್ತಿರವಾಗಿಬಿಟ್ಟರು. ಜ್ಞಾನ-ಬೌದ್ಧಿಕ ಕಲಾ-ಭಾವುಕ ವಿಕಾಸದ ನೆಲೆಗಳೇ ಕಾರಂತರಿಗೆ ಪ್ರಮುಖ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಾಗಿ ಕಾಣತೊಡಗಿದವು. ಗೆಜೆಟಿಯರ್‌ಗಳನ್ನು ಬರೆದವರು, ಗಿಡಮರಗಳಿಗೆ ಹೆಸರುಗಳನ್ನಿಟ್ಟವರು, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರು ಎಂದು ಹೊಗಳುತ್ತಾರೆ. ''ಯಾವ ದೇಶವೇ ಇರಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿನ ಮನುಷ್ಯನು ಎಷ್ಟೆಲ್ಲ, ಏನೆಲ್ಲ ಸಾಧಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವ ಬುದ್ಧಿ ನಮ್ಮ ಜನರಿಗೆ ಬರಬೇಕು''(ಬದುಕುವುದೂ ಒಂದು ಕಲೆ, ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಲೇಖನಗಳು-ಸಂಪುಟ ೫) ಎಂದು ಕಿವಿಮಾತು ನುಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಭಾರತವು ಐರೋಪ್ಯ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಂತೆಯೇ ಎಲ್ಲಾ ರಂಗಗಳಲ್ಲೂ ಉನ್ನತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಬೇಕೆಂಬ ಒಳತುಡಿತದ ಕಾಳಜಿ ಕಾರಂತರದು. ಹೀಗಾಗಿ ಭಾರತವನ್ನು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಕಟುಟೀಕೆಗೆ ಗುರಿಪಡಿಸುವುದು. ಕೇವಲ ವಿರೋಧಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಹಾಲೆಂಡನ್ನು ''ಹಾಲಿನ ನಾಡು'' ಎಂದು ಸಂಬೋಧಿಸುತ್ತಾ ದಿನವೊಂದಕ್ಕೆ ಸರಾಸರಿ ೧೨೫ ರಾತ್ಲು ಹಾಲನ್ನು ಕೊಡುವ

ಅಲ್ಲಿನ ದನಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. 'ದನವೇ ಧನ' ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ರೈತನಿಗೆ ಬೇಕಾದ ದನದ ಜಾತಿ ಕುರಿತು ಸುದೀರ್ಘವಾಗಿ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಸ್ವಿಟ್ಜರ್‌ಲೆಂಡಿನ ಪ್ರೊ.ಸಿಝುಕರವರ ಶಾಲೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಓದಿಕೊಂಡ ಸಂಗತಿಗಳು ತಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳ ಕೂಟ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳು ಹಾಗೂ ಬಾಲವನಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಣೆಯಾದದ್ದನ್ನು 'ಅರಸಿಕರಲ್ಲ'ದಲ್ಲಿ ನೆನೆಯುತ್ತಾರೆ. ಡೆನ್ಮಾರ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಆರೆಂಟು ವರ್ಷದ ಕೂಸುಗಳಿಂದ ಹಿಡಿದು ಅವರ ಅಜ್ಜ ಅಜ್ಜಿಯರೂ ಆಟದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಬಹುದಾದ 'ಟೆವೊಲಿ' ಪ್ರದೇಶದ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ "ನಮ್ಮ ಕಿರಿಯರನ್ನ ಆಡಿಸಲು ಇಂಥ ಒಂದೊಂದು ಸ್ಥಳವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದೆವಾದರೆ, ಅವರ ಗೆಲುವು ಎಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚೀತು!" ಎಂದು ಕನಸುತ್ತಾರೆ. ಇಂಥ ಹಲವು ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಅವರ ಪ್ರವಾಸಕಥನಗಳಲ್ಲಿ, ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಕಾರಂತರ ಪ್ರವಾಸ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸಂತಸಕ್ಕಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಕೈಗೊಂಡವುಗಳಾಗಿರದೇ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸುಧಾರಣೆಯ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಕಾರಂತರ ಪ್ರತಿಭೆಯಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನಿಯ ಶೋಧಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೂ ಮಿಳಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ತಾತ್ವಿಕ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಎರಡೂ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲೂ ಅದು ಕಾರ್ಯ ತತ್ಪರತೆಯನ್ನು ಕಂಡಿದೆ. ಅಧ್ಯಯನ, ಪ್ರವಾಸ, ಸಂವಾದ ಮತ್ತಿತರ ಮೂಲಗಳಿಂದ ಪಡೆದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮುದ್ರಣ, ಮರಗೆಲಸ, ಖಾದಿ ವಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಬಣ್ಣ ಹಚ್ಚುವ ಕಾಯಕ, ಬಾಲವನ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಯೋಗಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಅನ್ವಯಿಕತೆಯ ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವೆಲ್ಲ ಸಮಷ್ಟಿಗಾಗಿ ಎಂಬುದು ಕಾರಂತರ ಪ್ರವಾಸ ಕಥನಗಳ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಹಾಗೂ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ವಿಚಾರವಾಗಿದೆ.

೫.೬. ದ್ವಂದ್ವಗಳು

ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯರನ್ನು ಪ್ರವಾಸಿ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದರಿಂದ ಓರಿಯಂಟಲಿಸಂನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸುವುದರಿಂದ, ಕಲಾವಾದಿ ನೆಲೆಯಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವುದರಿಂದ ಕೆಲವು ದ್ವಂದ್ವಗಳಿಗೆ ಕಾರಂತರು ಒಳಗಾಗುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿನದೆಲ್ಲಾ ಶ್ರೇಷ್ಠ, ಹೊಗಳಿಕೆಗೆ ಅರ್ಹ ಎಂಬ ಪೂರ್ವಕಲ್ಪನೆಯಿಂದಲೇ ನೋಡುವುದರಿಂದ ಉಂಟಾದ ಸಂದಿಗ್ಧತೆಗಳಿವು. ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ ಟ್ರೇನಿನಲ್ಲಿ, ಮೋಟಾರಿನಲ್ಲಿ ಪಯಣಿಸುವಾಗ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲ ಹಸಿರನ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾ "ಒಂದೇ ಜಾತಿಯ ಮರಗಳು ಸಾಲಾಗಿ ಕಾಣಿಸುವಾಗ ಮೇಳವಿದೆ, ಚೆಲುವಿದೆ" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. "ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಉದ್ಯಾನ ಎಂದೊಡನೆಯೇ ಸಾವಿರಾರು ಜಾತಿಯ ಸಸ್ಯಗಳನ್ನು ಒಂದೆಡೆ ತಂದು ತುರುಕಿದರೆ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯಾದೀತು" ಎಂದು ವ್ಯಂಗ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. "ಅವರ ಉದ್ಯಾನಗಳ ತಾಳಮೇಳವಿಲ್ಲದ ಜಂಗ್ಲಿಗಳಲ್ಲ" ಎಂದು ಹೊಗಳುತ್ತಾರೆ. ಏಕತಾನತೆಯು ಪ್ರಕೃತಿಯ ಲಕ್ಷಣವಲ್ಲ. ಪ್ರಕೃತಿ ವಿಪುಲ ರೂಪಧಾರಣೆ. ಹೀಗೆ ಏಕಾಕೃತಗೊಳಿಸುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಲಾಗದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗೆಗೂ ಈ ವಾದ ಅನ್ವಯಿತವಾದರೆ ಸಾರವಾದಿಯ ರೀತಿಯದಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮುಂದುವರಿದು ಲಂಡನ್ನಿನ ಅತಿದೊಡ್ಡ ಉದ್ಯಾನ 'ಕ್ಯೂ'(kew)ವನ್ನು

ವಿವರಿಸುತ್ತಾ “ಇದರಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ವೃಕ್ಷಗಳಿದ್ದರೂ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಸೌಂದರ್ಯವಿದೆ” ಎಂದು ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಒಂದೇ ಪುಟದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಹೇಳಿಕೆಗೆ ತಾವೇ ವಿರುದ್ಧಾತ್ಮಕವಾದ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ನೀಡಿ ಅದಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನೂ ಕೊಟ್ಟುಬಿಡುತ್ತಾರೆ.

ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಜನರ ಶ್ರಮಶೀಲತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರಿಸುವಾಗ, ಥೇಮ್ಸ ನದಿಯ ದಂಡೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡಲು ಸಿಕ್ಕ ವಯಸ್ಸು ಅರವತ್ತು ಮೀರಿದ ಕೆಲಸಗಾರನನ್ನು ಹಿತ್ತಿಲು, ಹೊಲಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಲಿ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರಿಸುತ್ತಾ “ವಯಸ್ಸಿನ ನೆಪ ಹೇಳಿ ನಿವೃತ್ತಿ ವೇತನ ಬಯಸುವವನಂತೆ ಕಾಣಿಸಲಿಲ್ಲ” ಎಂದು ಹೊಗಳುವಾಗ ಕಾರಂತರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿರುವುದು ಭಾರತದ ನಿವೃತ್ತ ಕಾರ್ಮಿಕರು ಹಾಗೂ ನೌಕರರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಡೆನ್ಮಾರ್ಕಿನ ಸರ್ಕಾರದ ಬಗ್ಗೆ “ಅಲ್ಲಿನ ಜನರು ಮುಪ್ಪು ಬಂದೊಡನೆ ನಿರ್ಗತಿಕರಾಗಬೇಕಿಲ್ಲ. ಅವರನ್ನು ಮುಪ್ಪಿನ ವೇಳೆ ಸಾಕುವ ಭಾರ ದೊಡ್ಡದು. ಮನೆ, ಅರಿವೆ, ಅನ್ನಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು, ತಿಂಗಳಿಗೆ ಚಿಲ್ಲರೆ ವೆಚ್ಚಕ್ಕಾಗಿ ಸುಮಾರು ೨೦ ರೂಪಾಯಿಗಳ ಉಂಬಳಿಯನ್ನೂ ದೇಶದ ಸರ್ಕಾರವೇ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ದೇಶ ಸಣ್ಣದಾದರೇನು? ಜನತೆಯ ನೆಮ್ಮದಿಗಾಗಿ ಶ್ರಮಿಸುವ ಸರಕಾರ ದೊಡ್ಡ ಸರಕಾರವೇ ಅನಿಸಿತು ನನಗೆ” ಎಂದು ಹೊಗಳುತ್ತಾರೆ. ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಪಡೆದ ಶುಷ್ಕ ವಿವರಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ವರ್ಣಿಸುವಾಗ ಎಡವುತ್ತಾರೆ. ಸಾಹಿತಿ ನೆಚ್ಚುವ ಅನುಭವ ದ್ರವ್ಯದಿಂದ ಬರೆಯುವಾಗ ಈ ಮಿತಿಯನ್ನು ಮೀರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ‘ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಿಚಯಕ್ಕೆ’(ಶಿವರಾಮಕಾರಂತರ ಲೇಖನಗಳು-ಸಂಪುಟ ೨) ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಶೃಂಗಾರ ಪ್ರಾಣಿಲೋಕ ಹಾಗೂ ಮಾನವರಿಗೆ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆ ಇದೆ. “ಹೆಣ್ಣಿನ ಒಲುಮೆಗಾಗಿ ಮೂಡುವ ನವಿಲಿನ ಬಾಲ, ಜಿಂಕೆಯ ಕೊಂಬು, ಇತರ ಅನೇಕ ಪಕ್ಷಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವ ಮೋಹಕ ತುಪ್ಪಟ, ಗರಿ, ಬಣ್ಣ, ಬೆಡಗು ಮೊದಲಾದವು ಪ್ರಣಯ ವಿಲಾಸಕ್ಕೊದಗುವ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಆಭರಣಗಳು ಮಾನವರಿಗೆ ಈ ರೀತಿಯ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಅಲಂಕಾರಿಕತೆ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಅವರು ಒಡವೆ, ತೊಡವೆಗಳ ಸಹಾಯವನ್ನು, ಬಣ್ಣದ ಲೇಪಗಳ ಸಹಾಯವನ್ನೊ ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ” ಎಂದು ವಿವರಿಸುವ ಕಾರಂತರು ಇಲ್ಲಿ ಗಂಡಿನ ಗಡ್ಡ, ಮೀಸೆ... ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೊಲೆ ಮುಡಿ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಸೌಂದರ್ಯ ಹಾಗೂ ಸೆಳೆತಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ಅಂಶಗಳೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಕಾರಂತರಿಗೆ ಇಷ್ಟು ಸಣ್ಣ ಸಂಗತಿ ತಿಳಿಯದ್ದೇನೂ ಅಲ್ಲ. ‘ಅಪೂರ್ವ ಪಶ್ಚಿಮ’ಕ್ಕೆ ಪ್ರಯಾಣ ಬೆಳೆಸುತ್ತಿರುವಾಗ ಸಹ ಪ್ರಯಾಣಿಕರ ಶೃಂಗಾರ ಮೋಜುಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವಾಗ “ಒಲುವೆಯ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಚೆಲುವೆಂಬುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪರಿಕರ, ಅದೆಷ್ಟು ತೆಳ್ಳಗಿನ ಪರೆ ಇರಬಹುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಇಂತಹ ಹಡುಗುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು... ಕೊಬ್ಬಿನ ಚೀಲಕ್ಕು ‘ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡು’ ಎಂಬ ಚೀಟಿ ಬರೆದು ಅಂಟಿಸಿದರೂ ಲೋಕ ಸಾಗೀತು”[೨೫] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಹಿಂದೀ ದೃಢಕಾಯ ಮಧ್ಯವಯಸ್ಕ ನೊಬ್ಬನನ್ನು “ದುಂಡೂ, ಗುಂಡೂ ಆಗಿ ಕಾಣಿಸುವ

ಆಕಾರ; ಉರುಟು ಮುಖ; ಬಹುಕ್ರೂರ ಕಣ್ಣುಗಳು ''ಹೀಗಿರುವ ಕಾಳಿಕಾದೇವಿಯಂಥವಳು'' ತನ್ನತ್ತ ಸೆಳೆದ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಬ್ರಿಟನ್ನಿನಲ್ಲಿ ನೋಡಿದ ಅಣಕವಾಡನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತಾ ಕೆನ್ಸಿಂಗಟನ್ ವಯ್ಯಾರಿಯೊಬ್ಬಳ ಶೃಂಗಾರಗೀತೆ... ಹೂವಿಂದ ಹೂವಿಗೆ ಹಾರುವ ಪತಂಗದಂತೆ ಸರಿದು ಕೊನೆಗೆ ಒಬ್ಬ ನೀಗ್ರೋ ದೊರೆಯನ್ನು ವರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಆಗ ಹಲ್ಲಿಯ ಬಾಯಿಗೆ ಬೀಳುವ ಪತಂಗವಾಗುತ್ತಾಳೆ'' ಎಂದು ಪ್ರತಿಮಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪ್ರತಿಮೆಯಲ್ಲಿ ಕೊಲ್ಲುವ, ಕೌರ್ಯದ ರೂಪಕ 'ನೀಗ್ರೊ'. ಇದು ಅಲ್ಲಿನ ವರ್ಣಬೇಧ ನೀತಿಯಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ಅಣಕವಾಡು. ಯಾವುದೇ ತಕರಾರಿಲ್ಲದೇ ಇದನ್ನು ಕಾರಂತರು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಲೋಹಿಯಾರ 'ಸೌಂದರ್ಯ ಮತ್ತು ಮೈಬಣ್ಣ' ಲೇಖನ ಚೆಲುವನ್ನು ಕುರಿತು ತಳೆಯುವ ನಿಲುವು ಇದಕ್ಕಿಂತ ತುಂಬಾ ಭಿನ್ನವಾದದ್ದು; ತಳಸ್ಥರಗಳ ನೆಲೆಯದೂ ಆಗಿದೆ. 'ಹುಚ್ಚು ಮನಸ್ಸಿನ ಹತ್ತು ಮುಖಗಳು' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬಿಜಾಪುರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಸಂಚಾರವನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆಯುವಾಗ ''ನಾಲ್ಕು ಸುತ್ತಲೂ ಧೂಳಿನ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಹಾಗಾಗಿ, ಊರ ಮಂದಿಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಹಲಸಂಗಿ ಹೊಲಸಂಗಿಯಾಗಿತ್ತು!'' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ಬಗೆಯ ವರ್ಣನೆಗಳು ಶಿಷ್ಟ-ಎಲೈಟ್ ವರ್ಗದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ರೂಪಿತವಾದವುಗಳಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. 'ಬೆಟ್ಟದ ಜೀವ'ದ ನಿರೂಪಕ ಶಿವರಾಮಯ್ಯ ''ತಾನು ಕುರ್ಚಿಯ ರಾವುತ'' ಶ್ರಮಜೀವಿಯಲ್ಲ, ಎಂದು ಅಪರಾಧಿ ಭಾವದಿಂದಲೇ ಗೋಪಾಲಯ್ಯನೊಂದಿಗೆ ನುಡಿಯುವುದನ್ನಿಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಬಹುದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು ನೇರವಾಗಿ 'ಶ್ರೇಷ್ಠ-ಕನಿಷ್ಠ ದ್ವಿದಳ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ತರತಮ ಭಾವ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅವರ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗಿರದೇ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಅಂತಸ್ಥಗೊಂಡಿರುವುದಕ್ಕೆ ಶ್ರಮ ಕೇಂದ್ರಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನೆಲೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅಜ್ಞವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

೫.೭. ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಆಸಕ್ತಿಗಳು

ಪ್ರವಾಸ ಕಥನದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಕಾರಂತರ ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಆಸಕ್ತಿ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿದೆ. ಭಾರತದ ಆದಿವಾಸಿ ಜನಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸಿದ ಡಾ.ಹೈಮನ್‌ಡಾರ್ಫ್, ಎಂತ್ರೋಪಾಲಜಿಯ ಪಂಡಿತರಾದ ಡಾ.ಕರ್ವೆ ದಂಪತಿಗಳು ಮುಂತಾದವರನ್ನು ಸಂದರ್ಶಿಸಿ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಮಾನವಕುಲ ವಿಜ್ಞಾನದ ಮ್ಯೂಸಿಯಂಗಳನ್ನು ಭೇಟಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಲಂಡನ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದವರು ಪೌರ್ವಾತ್ಯದೇಶಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ನಡೆಯಿಸುತ್ತಿರುವ ಸಂಶೋಧನೆ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ವ್ಯಯಿಸುತ್ತಿರುವ ಹಣ ಇದನ್ನೆಲ್ಲ ಮೆಚ್ಚುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಹಿಂದಿನ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಹುನ್ನಾರಗಳು ಕಾರಂತರಿಗೆ ಅರಿವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ವಸ್ತು ಸಂಗ್ರಾಹಲಯ ಗತಮಾದರಿಗಳಿಗೆ ಕಟ್ಟು ಬೀಳುತ್ತದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಅದು ಕಣ್ತೆರೆಯುವುದಿಲ್ಲ.

ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಅಕಾಡಮಿಕ್ ಆಗಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳನ್ನು ಒಂದು ಆಕರದಂತೆ ನೋಡುವುದು ವಿಪರ್ಯಾಸ. ಕಾರಂತರು ಜರ್ಮನ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಯುದ್ಧಾನಂತರದ ಕೆಲವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುವಾಗ, ಇಟಲಿಯ ಬಡತನಕ್ಕೂ ಅಲ್ಲಿನ ಅಪರಾಧ ಹೆಚ್ಚಳಕ್ಕೂ ಅಂತರ್ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವಾಗ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯರಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕಿಂತ ಬದುಕನ್ನೇ ವಸ್ತುವಿಷಯವಾಗಿ ಒಳಗೊಂಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಂತರ್ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದಾಗ ಕಾರಂತರಿಗೆ ವರ್ತಮಾನದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಚಿಂತನೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಚಿಂತನಾಧಾರೆಯನ್ನು ಕಾರಂತರು ಒಪ್ಪದಿದ್ದರು ಆ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಈ ಬಗೆಯ ಕೆಲವು ಭಾಗಳಿವೆ. ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸಿದ ಇಸಮ್ಮುಗಳನ್ನು ಕಡಾಖಂಡಿತವಾಗಿಯೇನೂ ಬಳಸದೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂತೆಯೇ ತಾನು ನಂಬಿದ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಚಾಚೂ ತಪ್ಪದೆಯೂ ಪಾಲಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಎಲ್ಲಾ ದೊಡ್ಡ ಲೇಖಕರ ಸಂಕೀರ್ಣ ಗುಣವಾಗಿದೆ.

೫.೮. ನೈತಿಕವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಿಲ್ಲ

'ಉನ್ಮತ್ತ ನೀಸಿನಲ್ಲಿ' ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಭೋಗಜೀವನವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವಾಗ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಯ ಅಸಹ್ಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಲ್ಲ; ಆಧುನಿಕ ಸಮರ್ಥನೆಯೂ ಇಲ್ಲ; ತಟಸ್ಥರಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಾನವ ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳ ಅರಿವು ಕಾರಂತರಿಗಿದ್ದುದರಿಂದಲೇ ಅವರು ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯ ಕೇಂದ್ರಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಆಕೃತಿಯನ್ನು ಬಳಸಲಿಲ್ಲ. ಗಾಂಧಿವಾದದೊಂದಿಗಿನ ತಾತ್ವಿಕ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೂ ಇದೇ ಕಾರಣ. ನಿದರ್ಶನ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಪ್ರಕರಣವನ್ನಿಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಬಹುದು. ವೇಶ್ಯಾ ಕುಲದ ವಿವಾಹೇಚ್ಛಿತ ಹುಡುಗಿಯರಿಗೆ" ಕಾರಂತರು ನೆರವಾಗಲು ಯತ್ನಿಸಿ. ಗಾಂಧೀಜಿಯವರಿಗೆ ಪತ್ರ ಬರೆದಾಗ "ಅಂಥ ಹುಡುಗಿಯರು ಯಾವಜ್ಜೀವ ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯೆ ನಡೆಯಿಸಲಿ" ಎಂದದ್ದು. ಆಗ ಕಾರಂತರು "ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವದ ಪರಿಚಯವೇ ಗಾಂಧೀಜಿಗಿಲ್ಲ!" ಎಂದು ತಮ್ಮಲ್ಲೇ ಅಂದುಕೊಂಡು, ಇಂದ್ರಿಯ ನಿಗ್ರಹ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವಂಥದಲ್ಲ. ಇಷ್ಟು ಸರಳ ಸಂಗತಿ ಗಾಂಧೀಜಿಯಂಥವರಿಗೂ ಏಕೆ ಅರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಆಶ್ಚರ್ಯಗೊಂಡು, ಈ ಬಗೆಯ ವಿಚಾರಗಳಿಂದ ದೂರ ಉಳಿಯಲು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ಗಾಂಧೀಜಿ ಅಪೇಕ್ಷಿತ ಮದ್ಯಪಾನ ನಿಷೇಧದ ವೈಫಲ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಕೇಳಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಾ "ಮದ್ಯಪಾನ ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದ ಎಲ್ಲ ದೇಶಗಳಲ್ಲೂ ಹಬ್ಬಿ ಬಂದ ಚಾಳಿ" (ಬಾಪು ಕನಸಿನ ರಾಮರಾಜ್ಯ, ಶಿವರಾಮಕಾರಂತರ ಲೇಖನಗಳು-ಸಂ.೬) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಜಾಗತಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದದ್ದನ್ನಾಗಿ ಅಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಕಾರಂತರಿಗೆ ಅನ್ಯ ದೇಶ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ಊಹಾಕಲ್ಪನೆಯ ನೆಲೆಯಿಂದ ನೋಡದಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು.

ಮೇಲಿನ ವಿವರಣೆ, ಉದ್ಧೃತಗಳ ಅರ್ಥ ಕಾರಂತರು ಅನೈತಿಕ ಹಾಗೂ ಸ್ವೇಚ್ಛಾಚಾರ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳ ಪರವಾಗಿದ್ದಾರೆಂದಲ್ಲ; ನೈತಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳೊಂದಿಗೆ ತಳುಕು ಹಾಕದೇ ಮನೋವಾಸ್ತವಿಕ ಅಥವಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿ ಕಾಣುವುದು ಕಾರಂತರ ಕ್ರಮ. ಚಲನಚಿತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಅಶ್ಲೀಲ ಶೃಂಗಾರ, ಅಭಿರುಚಿ ಕೆಡಿಸುತ್ತಿರುವ ಅಮೇರಿಕಾದ ಚಲನಚಿತ್ರಗಳು, ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಎಗ್ಗಿಲ್ಲದೆ ಅಪ್ಪುಗೆಯಲ್ಲಿರುವ ಪೇರಿಸಿನ ಪ್ರೇಮಿಗಳು, ಅಲ್ಲಿನ ಅಶ್ಲೀಲ ಛಾಯಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಮಾರಾಟ ಮಾಡುವ ದಂಧೆ. ಇವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಕಟುವಾಗಿ ಟೀಕಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ದೇಶಗಳ ಕಾರಂತರ ಸಂಚಾರಾನುಭವಗಳಲ್ಲಿ ಕಹಿಯುಂಡದ್ದು ಬಹಳ ಕಡಿಮೆ. ತಾವು ಟಿಕೇಟ್ ಖರೀದಿಸಿ ಚಿಲ್ಲರೆ ಪಡೆಯದೇ ಹಿಂತಿರುಗುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಮರಳಿ ಕರೆಯಿಸಿ ಕೊಟ್ಟ ಲಂಡನ್ನಿನ ರೈಲ್ವೆ ನಿಲ್ದಾಣದ ಕ್ಲಾರ್ಕ್, ಮಾಲಿಕರಿಲ್ಲದ ವಾರ್ತಾಪತ್ರಿಕೆಗಳ ಅಂಗಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಬೇಕಾದ ಪತ್ರಿಕೆಕೊಂಡು ಅಲ್ಲಿರಿಸಿದ ಹ್ಯಾಟಿನಲ್ಲಿ ಹಣ ಎಸೆದು ಬರುವ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಈ ಕಥನದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಂಥ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ತೌಲನಿಕವಾಗಿ ಭಾರತದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತದ್ವಿರುದ್ಧ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಸಮಕಾಲೀನ ಭಾರತದ ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯನ್ನು ನೆನೆದು ವಿಷಾದಿಸುತ್ತಲೇ ಗತಕಾಲದಲ್ಲಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿಯೂ ಇದೇ ರೀತಿಯ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆ ಇತ್ತು ಎಂಬಂತೆ ವಿವರಿಸಿಬಿಡುವ ದ್ವಂದ್ವಕ್ಕೆ ಬಳಗಾಗುತ್ತಾರೆ. "ಈ ತೆರೆನ ಹಿರಿಮೆ ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿತ್ತೆಂದು ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ತಿಳಿದಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ ಇಂದಿನ ದಿನಮಾನದ ನಡತೆಯಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಗುಣ ಕಾಣುತ್ತೇವೆಯೇ?"[೨೭] ಎಂದು ಹಲುಬುತ್ತಾರೆ. ಇದೇ ರೀತಿ ತಮ್ಮ ಆತ್ಮಕಥನದಲ್ಲೂ "ನಮ್ಮ ಪರಾತನರ ಶ್ರದ್ಧೆ ಮತ್ತು ಸೃಷ್ಟಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಅತೀವ ಆದರ ನನಗಿದೆ. ಆದರೆ, ಆ ಆದರ, ಕೃತಜ್ಞತೆ ಹೆಮ್ಮೆ ವರ್ತಮಾನ ಕಾಲದ ಜನರ ಸ್ವಾರ್ಥಕ್ಕೆ, ಅಪಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ, ಕುತ್ಸಿತ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಏನೇನೂ ಸಮಾಧಾನ ಕೊಡಬಾರದು"[೨೮] ಎಂದು ಹಪಹಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಳೆಯದೆಲ್ಲಾ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬಂತೆ ತಮ್ಮ 'ಬಾಳ್ವೆಯೇ ಬೆಳಕು' ಹಾಗೂ ವೈಚಾರಿಕ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಗುರಿಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಸಹ ಕಾರಂತರ ದ್ವಂದ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಆದರೆ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಕಾರಂತರ ಗತವೈಭವದ ಚಿಂತನಾಪರಂಪರೆಗೆ ಸಂದವರಲ್ಲ. ಈ ಬಗೆಯ ದ್ವಂದ್ವಗಳಿಗೆ ಕಾರಣ ಪ್ರವಾಸಿಗನ ತೌಲನಿಕ ದೃಷ್ಟಿ ಹಾಗೂ ದಿಢೀರ್ ತೀರ್ಮಾನಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಗತವೈಭವದ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಕಾರಂತರು ಬಹಳ ಮೊದಲಿನ ಹಂತದಲ್ಲಿಯಷ್ಟೇ ಮಾಡಿದರು. ನಂತರ ಬಹುಬೇಗನೆ ಇದರಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡರು. ಆದರೂ ಭಾರತದ ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಗತವನ್ನು ಇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ, ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಭಾರತವನ್ನಿರಿಸಿ ನೋಡುವಾಗ ಭಾರತವನ್ನು ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ ನೋಡುವುದು ಕಾರಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಮಿತಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದೆ.

೫.೯. ಕಲಾಧಾರಿತ ಪ್ರಕೃತಿ ವರ್ಣನೆ

ಲಂಡನ್ ನಗರ, ನಾರ್ವೆಗೆ ಪಯಣ, ಉನ್ಮತ್ತ ನೀಸಿನಲ್ಲಿ, ಯೂರೋಪಿನ ನಂದನವನದಲ್ಲಿ ಮುಂತಾದ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು ಅಲ್ಲಿನ ಪರ್ವತ, ನದಿ, ಸರೋವರಗಳು, ಕಡಲು ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಕವಿಯಂತೆ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನವೋದಯದ ಪ್ರಕೃತಿ ಅನುಭಾವಿಕತೆ ಇಂತೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೈತಳೆದಂತಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಕಲೆಗಳ ಮುಖೇನವೇ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. "ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಈ ಬೆಟ್ಟಗಳ ಕೊರಕಲುಗಳಿಂದ ಇಳಿಯುವ, ಧುಮುಕುವ, ಕುಣಿದು ಬರುವ ಅಬ್ಬಿಗಳು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಮೊದಲಿನ ಒಂದೆರಡು ತಾಸುಗಳ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ನಮಗಿದಿರಾಗುವ ಈ ನಾಟ್ಯರಾಣಿಯರ ಸಂಖ್ಯೆ ನೂರಾರು" ಹೀಗೆ ನಾಟ್ಯಕಲೆಯನ್ನು ಬಳಸಿ ಪ್ರಕೃತಿ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಹಳ್ಳಿಯ ಹತ್ತು ಸಮಸ್ತರು' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪಾಟಾಳಿ ಪರಮಯ್ಯನನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಚಹರೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ವರ್ಣಿಸಿ, "ಇಷ್ಟು ಗುಡಿಗಾರರು ಬರೆಯುವುದಾದರೆ ಬರೆಯಬಹುದಾದ ಪಾಟಾಳೀ ಪರಮಯ್ಯನ ಚಿತ್ರ" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲೂ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯೇತರ ಕಲೆಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಒಲವಿನ ಛಾಯೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಹೀಗೆ 'ಅಪೂರ್ವಪಶ್ಚಿಮ' ಇಡೀ ಕೃತಿ ಕಲೆಗಳ ವಿಚಾರಗಳಿಂದ ಕಿಕ್ಕಿರಿದಿದೆ.

೫.೧೦. ಪ್ರವಾಸ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಸಂಬಂಧ

ಕಲಾವಿದನನ್ನು ಆಧರಿಸುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ, ಕಲೆಗಳಿಗಾಗಿ ಕೋಟ್ಯಾಂತರ ಹಣವ್ಯಯ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದಕ್ಕೆ, ಮ್ಯೂಸಿಯಂಗಳಲ್ಲಿ, ಪ್ರದರ್ಶನಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ, ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಸಂರಕ್ಷಣೆಯ, ಪ್ರದರ್ಶನದ, ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಕಾರಂತರಿಗೆ ಪಶ್ಚಿಮವು 'ಅಪೂರ್ವ' ಎನಿಸುತ್ತದೆ. "ಈ ದೇಶಗಳ ಉದ್ಯಮ ಹೇಗೆ? ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಯಾವ ಬಗೆಯದು? ಎಂಥವು ನಮ್ಮ ಪಾಲಿಗೆ ಅನುಕರಣೀಯ?" ಎಂಬುದು ಪ್ರವಾಸ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಅಂಶಗಳು ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರವಹಿಸಿವೆ. 'ಉದ್ಯಮ' ಎಂದಾಗ ಅಲ್ಲಿನ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದಾಗ ಕಲೆಗಳು ಎಂದರ್ಥವೇ ಹೊರತು ಅವರ ಜೀವನ ವಿಧಾನ ಎಂದಾರ್ಥವಲ್ಲ. "ಎಂಥವು ನಮ್ಮ ಪಾಲಿಗೆ ಅನುಸರಣೀಯ?" ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಇಡೀ ಪ್ರವಾಸಕೃತಿಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿದೆ. ತಮಗೆ ಉತ್ತಮವೆನಿಸಿದ ಯಾವೊಂದೇ ವಸ್ತು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಅನ್ಯದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡಿದಾಗಲೂ ಕಾರಂತರ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ಮನಸ್ಸು ಅಂಥದ್ದೇ ನಮ್ಮಲ್ಲೂ ಏಕಾಗಬಾರದು? ಎಂದು ಕನಸುತ್ತದೆ. ಆ ದೇಶಗಳ ಸಾಧನೆಯ ಬೃಹತ್ ಭಿತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸೊರಗಿರುವ ಭಾರತದ ಪುಟ್ಟ ಚಿತ್ರ ಕಾಣಿಸಿ ಮರುಗುತ್ತದೆ. ರೋಮ್‌ನ 'ಪೊಂಪೀ' ಪಾಳುಬಿದ್ದನಗರ. ಇದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ 'ಹಂಪಿ' ನೆನಪಾಗುತ್ತದೆ. ನೇಪಲ್ಸ್ ನಗರದಲ್ಲಿ ಕಡಲತೀರದವರಾದ ಕಾರಂತರು ಕಡಲು ದಂಡೆಯಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರ ಕಡಲು ದಂಡೆ ಪ್ರೇಮವನ್ನು

ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹರಿದ ಅರಿವೆಯ, ಕೊಳೆ ಮೈಯ್ಯ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಕಂಡಾಗ ಭಾರತದ ಬಡತನದ ಚಿತ್ರ ಸ್ಮೃತಿಪಟಲದಲ್ಲಿ ಮೂಡುತ್ತದೆ.

"ಅಪೂರ್ವ ಪಶ್ಚಿಮವನ್ನು ಕಂಡು ಸ್ವಪೂರ್ವ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದ ನನ್ನ ಮನಸ್ಸು, ಮರಳಿ ಬಂದ ನನ್ನನ್ನು ಕೆಣಕಿ ಕೇಳುತ್ತಿತ್ತು : ಅಲ್ಲಿ ಕಂಡ ನೋಟ ಜನಗಳ ಸಾಹಸ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಪ್ರೇಮ, ಬಾಳಬೇಕೆಂಬ ಹಟ ನಿನ್ನ ಜನ ತಾಳಿ ಯಾರೇ? ಅಥವಾ ತಾವೇನೇ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಿಗಳಾದ ಮಹಾಜನಗಳು, ಲೌಕಿಕದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿದ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಮ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಉಳಿಸುವ ಹೊಣೆಯನ್ನು ಹೊತ್ತವರು ಎಂದು ಕೂಗಿಯಾರೇ?" ಎಂದು ಅಂಥ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಉತ್ತರಿಸುವ ಧೈರ್ಯ ನನಗೆ ಬಾರದಾಗಿತ್ತು.[೯] ಎಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ಮುಕ್ತಾಯಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಾಲುಗಳು ಕಾರಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ವಿಶದಪಡಿಸುವಂಥದವಾಗಿದೆ. ಭಾರತೀಯವಾದದ್ದನ್ನು ಪಾರಲೌಕಿಕವೆಂದೂ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯವಾದದ್ದನ್ನು ಉಪಭೋಗಿಯೆಂದೂ ದ್ವಿದಳ ವೈರುಧ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುವ ಚಿಂತನಾ ವಿಧಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವುದು ಕಾರಂತರ ಚಿಂತನೆಯ ಪ್ರಮುಖವಾದ ನೆಲೆಯಾಗಿದೆ. ಮೋಕ್ಷ ಸಾಧನೆಯೇ ಬದುಕಿನ ಅಂತಿಮ ಗುರಿ ಎಂಬ ಧರ್ಮದ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನಿದು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಮೌಲ್ಯ, ಆದರ್ಶಗಳನ್ನು ಕಾಲಾತೀತ ದೇಶಾತೀತ ಏಕೀಕೃತ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ. ಸದಾ ಸಾಹಸಶೀಲತೆಯಿಂದ ಸುತ್ತಲಿನ ಬದುಕನ್ನು ಸುಧಾರಿಸುವ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನಿದು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪ್ರೇಮವೆಂದರೆ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಆಸಕ್ತಿ, ಪೋಷಣೆ, ಒಲವು ಮತ್ತು ಬದ್ಧತೆ ಎಂದು ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಕಲೆಗಳಂತೆಯೇ ಮಾನವೀಯ, ಜಾತ್ಯಾತೀತ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಲೋಕಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಅನ್ವೇಷಿಸುವ ವಿಶಾಲವಾದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಕಾರಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯು ಹೊಂದಿದೆ. ಹಿಂದೆ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ ಕೆಲವು ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಇದು ಹೊಂದಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಲಕ್ಷಣಗಳೂ ಅವರ ಪ್ರವಾಸ ಕಥನಗಳಲ್ಲೂ ಮೂರ್ತಿರ್ಭವಿಸಿವೆ.

ಕೊನೆ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ್, *ಆನಂದಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಳು*, **ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಥನ**, ಪು.೨೧೭

೨. ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ, **ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸೃಜನಶೀಲತೆ**, ಪು.೩

೩. **ಶಿವರಾಮಕಾರಂತ**, ಸ್ಮೃತಿಪಟಲದಿಂದ ಸಂ.೨, ಪು.೧೭೮

೪. **ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ, ಹುಚ್ಚು ಮನಸ್ಸಿನ ಹತ್ತು ಮುಖಗಳು**, ಪು.೧೧೧

೫. ಸಿ.ಎನ್.ರಾಮಚಂದ್ರನ್, **ಎಡ್ವರ್ಡ್‌ಸೈದ್** , ಪು.೫೫

೬. **ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ, ಹುಚ್ಚು ಮನಸ್ಸಿನ ಹತ್ತು ಮುಖಗಳು**, ಪು.೨೭೭

೭. ರೋಮಿಲಾ ಥಾಪರ್, **ಗತಕಾಲದ ಬಗ್ಗೆ ಪೂರ್ವಗ್ರಹ**, (ಅನು. ಸೂರ್ಯನಾಥ ಕಾಮತ್), ಪು.೭೨

೮. ಕಾಳೇಗೌಡನಾಗರ ಮತ್ತು ನಟರಾಜ ಹುಳಿಯಾರ್(ಸಂ) **ರಾಮಮನೋಹರ ಲೋಹಿಯಾ ಬರಹಗಳು, ಉತ್ತರ ದಕ್ಷಿಣ**, ಪು.೨೧೪

೯. ಶಿವರಾಮಕಾರಂತ, ಅಪೂರ್ವಪಶ್ಚಿಮ, ಪು.೧೪೪

೧೦. ಶಿವರಾಮಕಾರಂತ, ಚಾಲುಕ್ಯ ವಾಸ್ತು ಮತ್ತು ಶಿಲ್ಪ, ಪು.xii

೧೧. ಜಿ.ಎಚ್.ನಾಯಕ, *ಸಮಾರೋಪ ಭಾಷಣ,* ಶಿವರಾಮಕಾರಂತರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನುಸಂಧಾನ ಪು.೧೨೪

೧೨. ಶಿವರಾಮಕಾರಂತ, ಪೂರ್ವದಿಂದ ಅತ್ಯಪೂರ್ವಕ್ಕೆ, ಪು.೧೨

೧೩. ಶಿವರಾಮಕಾರಂತ, ಅಪೂರ್ವ ಪಶ್ಚಿಮ, ಪು.೧೭೯

೧೪. ಶಿವರಾಮಕಾರಂತ, ಹುಚ್ಚುಮನಸ್ಸಿನ ಹತ್ತು ಮುಖಗಳು, ಪು.೧೭೮

೧೫. ಅದೇ, ಪು.೧೧೬

೧೬. ವಿಜಯ ಕರ್ನಾಟಕ, ಆಗಸ್ಟ್ ೨೨, ೨೦೦೩

೧೭. ಶಿವರಾಮಕಾರಂತ, ಅಪೂರ್ವಪಶ್ಚಿಮ, ಪು.೧

೧೮. ಅದೇ, ಪು.೨೪

೧೯. ಶಿವರಾಮಕಾರಂತ, ಅರಸಿಕರಲ್ಲ, ಪು.೬

೨೦. ಶಿವರಾಮಕಾರಂತ, ಅಪೂರ್ವ ಪಶ್ಚಿಮ, ಪು.೭೫

೨೧. ಅದೇ, ಪು.೧೬೧

೨೨. ನಿ.ಮುರಾರಿಬಲ್ಲಾಳ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮುಖ, ಪು.೩೩

೨೩. ಶಿವರಾಮಕಾರಂತ, ಅಪೂರ್ವಪಶ್ಚಿಮ, ಪು.೨

೨೪. ಶಿವರಾಮಕಾರಂತ, ಅಪೂರ್ವಪಶ್ಚಿಮ, ಪು.೧೪೮

೨೫. ಅದೇ, ಪು.೯

೨೬. ಶಿವರಾಮಕಾರಂತ, ಹುಚ್ಚು ಮನಸ್ಸಿನ ಹತ್ತು ಮುಖಗಳು, ಪು.೯೫

೨೭. ಶಿವರಾಮಕಾರಂತ, ಅಪೂರ್ವಪಶ್ಚಿಮ, ಪು.೭೨

೨೮. ಶಿವರಾಮಕಾರಂತ, ಹುಚ್ಚಮನಸ್ಸಿನ ಹತ್ತು ಮುಖಗಳು, ಪು.V

೨೯. ಶಿವರಾಮಕಾರಂತ, ಅಪೂರ್ವಪಶ್ಚಿಮ, ಪು.೩೨೮

ಅಧ್ಯಾಯ ೬

ಜಾನಪದ ಹಾಗೂ ಕಾರಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು : 'ಯಕ್ಷಗಾನ ಬಯಲಾಟ' ಹಾಗೂ 'ಜಾನಪದ ಗೀತೆಗಳು: ಕೃತಿಗಳ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಚರ್ಚೆ

೬

ಜಾನಪದ ಹಾಗೂ ಕಾರಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು : 'ಯಕ್ಷಗಾನ ಬಯಲಾಟ' ಹಾಗೂ 'ಜಾನಪದ ಗೀತೆಗಳು' ಕೃತಿಗಳ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಚರ್ಚೆ

ಜನಪದ ಅಧ್ಯಯನ ಇಂದು ಕೇವಲ ಕಲಾವಿಷಯವಾಗಿ ಉಳಿಯದೆ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನದ ವಿಷಯವೂ ಆಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಲಿದೆ. ಇದು ಕಲೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಗಳ ಅನ್ಯೋನ್ಯತೆಯನ್ನೂ, ಕಲೆಯು ಸಮಾಜ ಅಧ್ಯಯನದ ಸಾಧನವೆಂಬುದನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. - ಎಂ.ಎಂ.ಕಲಬುರ್ಗಿ

ಕನ್ನಡದ ನವೋದಯದ ಲೇಖಕರಲ್ಲಿ ಮಾಸ್ತಿ ಹಾಗೂ ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರು ಜನಪದರ ಕಲಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅಪಾರವಾದ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ತಳೆದರು. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಸ್ತಿ ಜಾನಪದವನ್ನು ಗ್ರಾಮೀಣ ಜನತೆಯ ಸೊಗಸು ಮತ್ತು ಕಲಾವಂತಿಕೆಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಗ್ರಾಮ ಜೀವನ ಕುರಿತಂತೆ ಮಾಸ್ತಿಯವರದು ರೋಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ದೃಷ್ಟಿ. 'ಕರ್ನಾಟಕ ಜನತೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ 'ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಫಲವಾದ ಗ್ರಾಮ ಜೀವನ' ಎಂಬ ಉಪಶೀರ್ಷಿಕೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಹಳ್ಳಿಯ ಸೊಬಗನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ''ಊರ ಕೆಲಸ ಪುಣ್ಯದ ಕೆಲಸ'' ಎಂಬ ಉದಾತ್ತ ಗ್ರಹಿಕೆಯಿಂದಾಗಿ ಜನಗಳ ನಡುವೆ ಉತ್ತಮ ಬಾಂಧವ್ಯ, ಪೂಜಾವಿಧಿಗಳು, ಚಾವಡಿನ್ಯಾಯಪಂಚಾಯತಿ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಂದ ಶೋಭಿಸುತ್ತಿರುವ ಸುಂದರ ಚಿತ್ರದಂತೆ ಇಲ್ಲಿ ಹಳ್ಳಿ ಮೂಡಿಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಗಂಡಸು ಕೂತು ಕೆಟ್ಟ ಹೆಂಗಸು ತಿರುಗಿ ಕೆಟ್ಟಳು, 'ಹೊಲೆಯನಿಗೆ ವಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟರೆ ಕಲ್ಲುಕಟ್ಟಿ ಹರಿದ' ....ರೀತಿಯ ಗಾದೆಗಳ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವಾಗ ಮಾಸ್ತಿ ಯಥಾಸ್ಥಿತಿವಾದಿಯಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಾಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿ ಗ್ರಾಮ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮಾಸ್ತಿಯವರಿಗೆ ಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೆಮ್ಮೆಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಮಾಸ್ತಿಯವರಿಗೆ ಹೀಗೆ ಜನಪದವಾದವನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸು ವುದು ಸಹಜವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಉಚ್ಚವರ್ಗದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯಕೇಂದ್ರಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿದ ಜಾತಿ, ಸ್ತ್ರೀ ಕುರಿತು ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಕಾಠಿಣ್ಯ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿದಂಥ ಗಾದೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಾತೀತವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಕುವೆಂಪು ಅನಕ್ಷರಸ್ಥ ದುಡಿಯುವ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸೃಜನಶೀಲ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ತಾತ್ವಿಕವಾ ತಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಮಾನ್ಯ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅಭಿಜಾತ ಅಭಿರುಚಿಯುಳ್ಳವರಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಕಲೆ ಎನ್ನುವುದು ಕ್ಲಾಸಿಕಲ್ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂದೇ ಅವರ ಅಭಿಮತ. ಮಹೋಪಮೆ ಭವ್ಯತೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಮೂಲಕ ಕಲೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಧ್ಯಾನಿ, ತಪಸ್ವಿ, ದಾರ್ಶನಿಕ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅನನ್ಯತೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಕಲಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಲಕ್ಷಾಂತರ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ವಿಶಿಷ್ಟ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾತ್ರ ಕಲಾವಿದನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಕುವೆಂಪುರ ನಿಲುವು. ಇವರು ಜನಪದರ ಕಲಾತ್ಮಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಪರ ಇಲ್ಲ. "ಗೊಬ್ಬರದ ಮೇಲೆ ಬರೆವುದೇ ಕಬ್ಬಮಂ ಹಾ ಕಡುಕಷ್ಟ!" ಎನ್ನುವಾಗ ಕುವೆಂಪುರವರಿಗೆ ಇರುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಹಾಗೂ ಕಾವ್ಯಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ತಳುಕು ಹಾಕಿರುವ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯ ವ್ಯಂಗ್ಯ ಮತ್ತು ವಿರೋಧವೇ ಹೊರತು ಜಾನಪದ ಕುರಿತ ಒಲವಲ್ಲ. ಜಲಗಾರ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸಹ ಈ ಬಗೆಯ ವಿರೋಧ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಇವೆರಡು ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಶಿಷ್ಟ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಪರವಾಗಿಯೇ ಕುವೆಂಪು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜಾನಪದದ ಬಗೆಗೆ ಕುವೆಂಪು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಒಲವು ತೋರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವಂತ ಲೋಕವೇ ಈ ಸಮುದಾಯ. ಇಲ್ಲಿ ಕ್ಲಾಸಿಕಲ್ ಶಿಷ್ಟನಾದ ಹೂವಯ್ಯನಿಗಿಂತ ಗ್ರಾಮ್ಯ ಅಶಿಷ್ಟ ಗುತ್ತಿ ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೂವಯ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೇ ಮುಂದಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಮೇಲೆ ಮಾಸ್ತಿ ಮತ್ತು ಕುವೆಂಪುರ ತದ್ವಿರುದ್ಧ ನೆಲೆಯ ಜಾನಪದ ಕುರಿತ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಿರುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿದೆ. ಕಾರಂತರ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು ಇದರ ಉದ್ದಿಶ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕಾರಂತರದು ಮಾಸ್ತಿಯವರಂತೆ ಜಾನಪದ ಕುರಿತ ಆರಾಧಕ ಭಾವವೂ ಅಲ್ಲ, ಕುವೆಂಪುರವರಂತೆ ಅಲಕ್ಷಿತ ನಿಲುವೂ ಅಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಭಾಗಿ ಸಾಹಸಿಯ ನೆಲೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಅಂಶವು ಅವರನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟರನ್ನಾಗಿಸಿದೆ. ಜಾನಪದ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹಲವು ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಪಂದಿಸಲು ಕಾರಂತರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಜಾನಪದ ಕುರಿತ ಕಾರಂತರ ಬರಹಗಳಿಗೂ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಗೂ ಅವಿನಾಭಾವ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಮಾಸ್ತಿಯವರಂತೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಶ್ರೇಷ್ಠತ್ವದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡದೇ ಇದ್ದುದರಿಂದಾಗಿ ಕಾರಂತರು ಜಾನಪದವನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕಲೆಯಾಗಿ ನೋಡಿದಾಗ ಜಾನಪದದ ಸೊಗಸನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಗ್ರಾಮ ಜೀವನದ ಎಲ್ಲಾ ಜಿಡುಕು ಸಂಕೀರ್ಣತೆಗಳನ್ನು 'ಹಳ್ಳಿಯ ಹತ್ತು ಸಮಸ್ತರು' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅನಾವರಣ ಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಾಸ್ತಿ ಜಾನಪದದ ಸಮಕಾಲೀನ ಸೃಷ್ಟಿ ಕುರಿತಂತೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಕಾರಂತರು ಆಧುನಿಕ ಜನಪದದ ಬಗ್ಗೆ ತಿರಸ್ಕಾರದ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರ ಜಾನಪದ ಕುರಿತ ಬರಹಗಳಿಗೂ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಗೂ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧದ ಸಂಕೀರ್ಣ

ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು ಈ ಅಧ್ಯಾಯದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ಕೆಳಕಂಡ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಂಡು ವಿಸ್ತರಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಅ. ಜಾನಪದ-ಜನಪದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಅರ್ಥ ವಿಸ್ತಾರದ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಚರ್ಚೆ

ಆ. ಕಾರಂತರಲ್ಲಿ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬಳಕೆಯಾಗುವ ಬಗೆ ಯಾವುದೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದು

ಇ. ಕಾರಂತರ ಜನಪದ ಕುರಿತ ಆಸಕ್ತಿಗೆ ಪ್ರೇರಕವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರ ಮತ್ತಿತರ ಕಾರಣಗಳು

ಈ. ಮಾರ್ಗ-ದೇಸಿ, ಶಿಷ್ಟ-ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ನಿಲುವುಗಳು

ಉ. 'ಯಕ್ಷಗಾನ ಬಯಲಾಟ' ಮತ್ತು ಜಿನಿಸಿಸ್

ಊ. 'ಜಾನಪದ ಗೀತೆಗಳು' ಮತ್ತು ಪ್ರಾಕ್ಸಿಮಿಸಂ

೬.೧. ಜಾನಪದ ಜನಪದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಅರ್ಥ ವಿಸ್ತಾರದ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಚರ್ಚೆ

ಗ್ರಾಮೀಣ ನಾಗರಿಕವಲ್ಲದ ಅನಕ್ಷರಸ್ಥ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು ಜಾನಪದವೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಜಾನಪದವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ತಾತ್ವಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಲ್ಲಿ ಆದ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಈ ಸೀಮಿತಾರ್ಥ ನೆಲೆಯನ್ನು ಸ್ಫೋಟಿಸಿ ಅರ್ಥವಿಸ್ತಾರಗೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡಿವೆ.

'ಜನಪದ'(Folk)ವೆಂದರೆ ಜನ, ಜನತೆ, ಜನಾಂಗ ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಜಾನಪದ(Folklore) ಎಂದಾಗ ಜನಸಾಮಾನ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಎಂದರ್ಥ. ಕಲಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿ, ಜ್ಞಾನ, ಜೀವನ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಜಾನಪದವೆಂತಲೂ, ಘಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಜನಪದಕತೆ, ಜನಪದವೈದ್ಯ, ಜನಪದಗೀತೆ ಮುಂತಾಗಿ ವಿವರಿಸುವಾಗ ಜನಪದವೆಂದೂ ಬಳಸುವುದೂ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಅಲೆನ್ ಡಂಡೆಸ್ ಅವರು ಹೇಳುವಂತೆ 'ಜನಪದ' ಎಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಗುಂಪಾಗಬಹುದು. ಭಾಷೆ, ವೃತ್ತಿ, ಧರ್ಮ, ವಯಸ್ಸು, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವರ್ಗ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಜನಪದವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಗ್ರಾಮೀಣ ಜನರು ಮಾತ್ರ ಜನಪದರು ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಬದಲಾಗಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳು, ನಗರವಾಸಿಗಳು, ಗ್ರಾಮವಾಸಿಗಳು ಎಲ್ಲರೂ ಜನಪದರು ಎಂಬ ವಿಚಾರ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಜಾನಪದ ಗತಕಾಲದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಭವಿಷ್ಯತ್ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಜಾನಪದ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಮೌಖಿಕವಾದರೂ ಕೆಲವು ಸಲ ಬರವಣಿಗೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಮುಖವಾದ ಬದಲಾವಣೆ.[೧]

ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಾಧುನಿಕ ನಗರವೆಂದು ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುವಂಥ ಕಡೆ ಸಹ ಜಾನಪದದ ಜೀವನ ಶೈಲಿಯ ಬೇರುಗಳು ಅಂತಸ್ಥವಾಗಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪನವರ 'ಬೆಂಗಳೂರು ನಗರ ಎಂಬ ಒಂದು ಹಳ್ಳಿ'[೨] ಲೇಖನವನ್ನು ಈ ನೆಲೆಯಿಂದ ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಜಾಗತೀಕರಣದ ಅಲೆಗೆ ಸಿಕ್ಕಿದ ಈ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ನಗರ ದೈತ್ಯ ಸ್ಪರ್ಶವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ನಗರಗಳ ಸೋಂಕಿಲ್ಲದ ಗ್ರಾಮಗಳೇ ಇಲ್ಲವೆನ್ನಬಹುದು. ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಚಿಂತನೆಗಳು ಜನಪದ ಜನಪ್ರಿಯ ಅಭಿಜಾತ ಗಂಭೀರ ಈ ಬಗೆಯ ದ್ವಿದಳ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಆಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಕ್ಷುಲ್ಲಕವೆಂದು ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿವೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜನಪದ, ಗ್ರಾಮ್ಯ, ದೇಸಿ ಮುಂತಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಖಂಡನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡುವ ಒಂದು ಬಗೆ ಇಂದು ಒಪ್ಪಿತವಾದುದಾಗಿಲ್ಲ. ಕಾರಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಈ ದೃಷ್ಟಿ ಇದೆಯೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಕಾಂರತರು ಜಾನಪದವನ್ನು ಗತಕಾಲಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿ ನೋಡಿದ್ದಾರೋ? ಸದ್ಯಕಾಲೀನ ಜನಪದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕುರಿತ ಅವರ ನಿಲುವು ಏನು ಮುಂತಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತುವುದು ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಉಪಯುಕ್ತವಾದದ್ದು. ಕಾರಂತರ ಜಾನಪದ ಕುರಿತ ಬರಹಗಳು ಹಾಗೂ ಪ್ರಯೋಗಗಳ ಮೂಲಕ ಸಮುದಾಯಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಆಸಕ್ತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಹಾಗೂ ಅದರ ಇತಿಮಿತಿಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಕಿ.ರಂ.ನಾಗರಾಜ ಅವರು "ಜಾನಪದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಪ್ರಾಚೀನವೂ ಅಲ್ಲ ಹೊಸದೂ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಸದ್ಯಕಾಲೀನ"[೩] ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಬರಗೂರರು ಸಿನಿಮಾವನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಜಾನಪದ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ಎರಡೂ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಕಾರಂತರಿಗೆ ದೂರವಾದಂಥವು. ಇದನ್ನು ಮುಂದೆ ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

೬.೨. ಕಾರಂತರಲ್ಲಿ ಜಾನಪದದ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿ

ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಕುರಿತ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು ಹೇಗೆ ಏಕಾಕೃತಿ ಮಾದರಿಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಬಹು ಅರ್ಥಕೇಂದ್ರಿತ ಮಾದರಿಯ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೋ 'ಜಾನಪದ' ಕುರಿತಂತೆಯೂ ಹಾಗೇ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂಬ ಮಾತಿನಂತೆ 'ಜಾನಪದ' ಎಂಬ ಮಾತೂ ಸಹ ತೊಡಕಿಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಗುರಿಮಾಡಬಲ್ಲದು ಎಂಬ ವಿಚಾರವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಿಚಿತಿಗೆ' ಲೇಖನದಲ್ಲಿ "ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲಪ್ರವಾಹದಿಂದ ಉಂಟಾದ ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಎಂತಹುದು- ಇದು ಎಲ್ಲಾ ಭಾರತೀಯರಿಗೂ ಸಮಾನವಾದುದೇ, ಎಲ್ಲ ಮನಸ್ಸುಗಳನ್ನು ಒಂದೇ ಬಗೆಯಿಂದ ಕಲಿಸಿ ನಡೆಸುವ ಶಕ್ತಿ ಇದಕ್ಕಿದೆಯೇ-ಎಂದು ನಾವು ವಿಚಾರಿಸಿದಲ್ಲಿ, ನಮಗೆ ಆಗ ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಷ್ಟು ಜಿಗುಟಿನದು, ಜಿಡುಕಿನದು ಎಂದು ತೋರದೇ ಇರಲಾರದು" (ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಲೇಖನಗಳು, ಸಂಪುಟ ೨)ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು ಬಳಸಿರುವ ಜಿಗುಟು, ಜಿಡುಕು, ತೊಡಕು ಮುಂತಾದ ಪದಗಳು ಅವರು 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಮತ್ತು 'ಜಾನಪದ' ಎರಡೂ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಪಕವಾದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದರೆಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ.

ಆದರೆ ಕೇವಲ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿ ಏಕಾರ್ಥ ಬಹುಳಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರು ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಸ್ವೀಕೃತವಾಗಿ ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕಾರ್ಥ ಬಹುಳಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿನ ವರ್ಗ ನೆಲೆಗಳ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳ ಪರಿಶೀಲನೆ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಕಾರಂತರು ಜಾನಪದವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಶಿಷ್ಟನೆಲೆಯಿಂದ (ಅಂದರೆ ಶಿಕ್ಷಿತ ವರ್ಗವು ಅನಕ್ಷರಸ್ಥ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ತನ್ನೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿ ಕಡಿಮೆದರ್ಜೆಯದನ್ನಾಗಿ ಅವನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸುವ ರೀತಿಯಿಂದ) ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಚಿಂತನೆಯೊಳಗೆ ಶಿಷ್ಟತೆಯ ದೃಷ್ಟಿ ನುಸುಳಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಒಬ್ಬ ಚಿಂತಕ ತಾನು ಕೊಡುವ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಹಾಗೂ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಆನ್ವಯಿಕವಾಗಿ ಬಳಸುವಾಗ ಹೇಳಿಕೆಗೆ ಅತೀತವಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇರಬಹುದು. ಇದನ್ನು ಮುಂದಿನ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಇತರ ಕಲೆಗಳ ನಡುವೆ ಕಾರಂತರು ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವು ಯಾವಾಗಲೇ ಆಗಿರಲಿ ವ್ಯಷ್ಟಿ ಸೃಷ್ಟಿ. ಇತರ ಕಲೆಗಳು ಹಾಗಲ್ಲವೆಂಬ ಅಭಿಮತ ಕಾರಂತರದು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ 'ಜಾನಪದ ಗೀತೆಗಳು' ಕೃತಿಯ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಭಿಜಾತ ಕಲೆಯನ್ನು ಉನ್ನತವೆಂದು ಪರಿಬಾವಿಸಿ, ಜಾನಪದವನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಕಾರಂತರು ಖಂಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಪಾಂಡಿತ್ಯಪೂರ್ಣ ಕಲಾಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಈ ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ಅವರು ಟೀಕಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಬಲ್ಲಿದರೆಂಬ ಪಂಡಿತರು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಗುಂಪನ್ನು ಕೂಡಿಸಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಪ್ರಕಟನಾ ಸಾಧನಗಳಿಗೆ ವ್ಯಾಕರಣ, ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟುಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿಕೊಂಡು ಶಾಸ್ತ್ರಂಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕವಾಗಿ, ಬಲವಂತವಾಗಿ ಅಂದರೆ ಅರಿವನ್ನು ಮರೆತು ಮಾಡುವುದಕ್ಕಿಂತ, ಅದನ್ನು ಇರಿಸಿಕೊಂಡು ಮಾಡಿದರು. ಇದರಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರವೇನೋ ತುಂಬಾ ಬೆಳೆಯಿತು. 'ಕಲೆ ಬೆಳೆಯಿತೇ' ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಬೇಕಾದ 'ವ್ಯಕ್ತಿ ಪ್ರಭಾವ' 'ವ್ಯಕ್ತಿ' ಅನುಭವ ಇವು ಬೆಳೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ."(ಜಾನಪದ ಕಲೆಗಳು, ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಲೇಖನಗಳು-ಸಂಪುಟ ೩)

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಹಾಗೂ ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳ ನಡುವಿನ ಶ್ರೇಷ್ಠತ್ವದ ಚರ್ಚೆ ಒತ್ತಟ್ಟಿಗಿರಲಿ, ಶಿಷ್ಟ ಕವಿಬರಹದಲ್ಲಿಯೇ ದೇಸಿ ಹಾಗೂ ಮಾರ್ಗಗಳ ನಡುವೆ ದೊಡ್ಡ ಜಗಳವೇ ಆಗಿಹೋಗಿದೆ. ಗೊರವರ ಡುಂಡುಚಿ, ಬೀರೆದೇವರ ಉತ್ಸವದಲ್ಲಿ ಬೀದಿಯಲ್ಲಿ ಬಾರಿಸುವ ಚರ್ಮವಾದ್ಯದಂಥ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳು ಶಿಷ್ಟಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಖಂಡನೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿವೆ. "ರಗಳೆಯೂ ಒಂದು ಕಾವ್ಯವೇ" ಎಂದು ವ್ಯಂಗ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ, ಹರಿಹರ, ಷಡಕ್ಷರಿ ಮೊದಲಾದ ಕವಿಗಳು ಪ್ರೌಢ ಚಂಪೂವಿನಲ್ಲಿ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಬರೆದದ್ದೂ ಇದೆ. ಹೀಗೆ ಜಾನಪದ ಹಾಗೂ ದೇಸಿ ಬಗೆಗಳನ್ನು ಖಂಡನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡುವುದಕ್ಕೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ದೃಷ್ಟಿಗೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಅಂತರ್ಸಂಬಂಧಗಳಿವೆ. ಶ್ರೇಷ್ಠತ್ವ-ಕನಿಷ್ಠತ್ವಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಮನಸ್ಸುಗಳು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ತರತಮವನ್ನು

ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಕಾರಂತರೂ ಜನಪದವಾದದ್ದನ್ನು ಕನಿಷ್ಠವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ವಾದಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಟೀಕೆಗೆ ಗುರಿಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. "ತಮಗೆ ಪರಿಚಿತವಾದ ನಿತ್ಯದ ಭಾಷೆಯಿಂದ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಹೊರಗೆಡಹುವರು; ಅಲ್ಲೂ ಅಲಂಕಾರವಿದೆ. ಪ್ರತಿಭೆಯಿದೆ ಅದೊಂದು ತಿರಸ್ಕರಣೀಯ ಇಲ್ಲವೆ ಕೆಳದರ್ಜೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ತಪ್ಪು. ಹಾಗೆ ತಿಳಿಯುವುದು ಸಾಹಿತ್ಯದ 'ಧನವಾದ'(Capitalism)ವೇ ಸರಿ"(ಹಿರೇಮಂಜಟಿ ಗೋಣ, ಶಿವರಾಮಕಾರಂತರ ಲೇಖನಗಳು, ಸಂಪುಟ ೩). ಇದು ಕಾರಂತರು ಜನಪದ ಕಲಾ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಅದರಲ್ಲೂ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ನೀಡುವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ. ಇಲ್ಲಿ ಉದಾರವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿ ಇರುವಂತೆ ತೋರಿದರೂ ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿ ರಚನೆಯ ಹಿಂದೆ ಸಹ ಈ ನಿಲುವು ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅವರು ಕಾದಂಬರಿಯ ರೂಪ(Form)ಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ನೀಡಲಿಲ್ಲ. "ನನ್ನ ಓದುಗರಿಗೆ ಕಲಾದೃಷ್ಟಿಯ ಪ್ರಯೋಜನ, ಅಥವಾ ಮೋಹಕತೆ ಕಾಣಿಸದೆ ಹೋದರೂ, ನಾನು ಬಿಂಬಿಸಿದ ಅನುಭವಗಳ ಮೇಲೆ, ವಿಚಾರದ ಬೆಳಕು ಬಿದ್ದರೆ ಹೇಗಾದೀತು ಎಂದು ತಿಳಿವನ್ನು ಮೂಡಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಇದು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲ ಪ್ರಬಂಧ ಎಂಬ ಟೀಕೆ ಬಂದರೂ ಸರಿಯೇ!"[೪] ಹೀಗೆ ತಮ್ಮ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಸ್ವಚ್ಛಂದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. "ಕಾರಂತರಲ್ಲಿ ಈ ಫಾರಂ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಪ್ರಕಾರ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಕಾಣ್ಸೋದು 'ಅಳಿದ ಮೇಲೆ' ಕಾದಂಬರೀಲಿ ಮಾತ್ರ."[೫]

ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಹಿಂದೆ ಹೀಗೆ ಮಾರ್ಗಪ್ರಿಯತೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡದೇ ಇರುವುದಕ್ಕೂ ಅವರ ಜಾನಪದ ಕುರಿತ ಸಕಾರಾತ್ಮಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿರುವಂತೆ ಅಂತರವೂ ಇದೆ. ವಾಚ್ಯವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಾಗಿ ಜಾನಪದ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆಯುವಾಗ, ಪರಿಕಲ್ಪಿಸುವಾಗ ಶಾಸ್ತ್ರ ಹಾಗೂ ಶಿಷ್ಟತೆಗಳನ್ನು ಕಾರಂತರು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕಾದಂಬರಿಯ ಭಾಷೆಯ ಬಗ್ಗೆ, ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ನಟರ ಭಾಷಾಶುದ್ಧತೆಯ ಬಗ್ಗೆ, ಪ್ರೇಕ್ಷರ ಅಭಿರುಚಿ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಚಿಂತಿಸುವಾಗ ಇದಕ್ಕೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾರೆ (ಈ ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಇದೇ ಅಧ್ಯಾಯದ ೮ನೇ ಭಾಗ ಮಾರ್ಗ-ದೇಸಿ, ಶಿಷ್ಟ-ಅಶಿಷ್ಟ ಇತ್ಯಾದಿ ಕುರಿತ ನಿಲುವುಗಳು ಇದರಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಸಲಾಗಿದೆ).

ಜಾನಪದವೆನ್ನುವುದು ಬಹುಪಾಲು ಸಾಮೂಹಿಕ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಕಂಸಾಳೆ, ಡೊಳ್ಳುಕುಣಿತ, ಯಕ್ಷಗಾನ ಬಯಲಾಟ ಮುಂತಾದ ಕಲೆಗಳಲ್ಲೂ ಈ ಮಾತು ಬಹು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರು ಜಾನಪದವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿ ಪ್ರಯೋಗವಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಪರಿಣಾಮವೇ ಯಕ್ಷಗಾನದೊಂದಿಗಿನ ಬ್ಯಾಲೆಯ ಸಮೀಕರಣವನ್ನು ಅವರಿಂದ ಮಾಡಿಸಿತು. ಅಂದರೆ ಅವರು ಜಾನಪದವನ್ನು ಕಲೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲ. ಸಮಕಾಲೀನ ತುರ್ತುಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಯಕ್ಷಗಾನದಂಥ ಜನಪದ ಕಲೆಯು ನಮ್ಮಗೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು

ಕಾರಂತರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೀಗೆ ಬದಲಾಯಿಸುವ ರೀತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಸಮುದಾಯಗಳ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳು, ಜೀವನ ಕ್ರಮಗಳು ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿಯಬೇಕೆಂದು ಅದರ ನಿಲುವು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ ಕುರಿತ ಕಾರಂತರ ಆಸಕ್ತಿ ಜಾನಪದವನ್ನು ನಗಣ್ಯವಾಗಿ ನೋಡದಂತೆ ಪ್ರಭಾವಿಸಿತು. ಆದರೆ ಜಾನಪದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿಯಬೇಕೆಂಬ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಅವರು ಸ್ವೀಕರಿಸಲಿಲ್ಲ. ಕಾರಂತರ ದೃಷ್ಟಿ ಯಕ್ಷಗಾನ ಕುರಿತಂತೆ ಸುಧಾರಣಾವಾದಿಯಾದದ್ದು; ಪ್ರಸ್ತುತಗೊಳಿಸಬೇಕೆಂಬ ಬಗೆಯದು. ಅವರು ಮಾಡಿದ ಯಕ್ಷರಂಗ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯೇ ಸಂಭವಿಸಿವೆ.

ಕಾರಂತರ ಈ ಪ್ರಯೋಗಗಳ ಅದರಲ್ಲೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಯಕ್ಷಗಾನ ಮತ್ತು ಬ್ಯಾಲೆ ಸಮೀಕರಣ ಪ್ರಯತ್ನದ ಹಿಂದೆ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಗ್ರಹಿಕೆಯೂ ಅಡಕವಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರೇರಣೆಯ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಕಾರಂತರು ತಡಕುತ್ತಾರೆ. ಶಿಕ್ಷಣ, ಜ್ಞಾನ, ಕಲೆಗಳ ಸಂರಕ್ಷಣೆ, ಸಂಗ್ರಹಾಲಯಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ ಮುಂತಾದ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಯುರೋಪವನ್ನು ಗುಣಮಟ್ಟ ಮಾದರಿಯಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅನುಕರಣೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸುಧಾರಣೆಗೆ ಸಾರ್ಥಕವಾಗಿ ಒದಗಿ ಬರುವ ಐರೋಪ್ಯ ಸತ್ವಗಳ ಹುಡುಕಾಟ ಕಾರಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಇದರ ಮುಂದುವರಿಕೆಯಾಗಿಯೇ ಅವರ ಯಕ್ಷರಂಗ ಪ್ರಯೋಗಗಳೂ ಮೂಡಿವೆಯೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಶುದ್ಧ ಕಲಾವಾದಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಯಕ್ಷಗಾನ ಪ್ರಯೋಗಗಳಿಗೆ ಕಾರಂತರು ಸಮರ್ಥನೆ ಕೊಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಚಂದ್ರಶೇಖರಕಂಬಾರರ 'ಜೋಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ' ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವಾಗ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ನಿಷ್ಠುರವಾಗಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಏಕೆ ಹೀಗೆ ಕಲಾವಿದ ತನ್ನ ಸೃಜನಾತ್ಮಕ ಅನ್ವೇಷಣೆಗಾಗಿ ಜಾನಪದವನ್ನು ನಮ್ಮಗೊಳಿಸುವ ಬಗೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಪ್ರಯೋಗಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪುವುದಾದರೇ, ಜಾನಪದ ನಂಬಿಕೆ ಆಚರಣೆಯ ಒಂದು ನೆಲೆಯನ್ನು ಕಂಬಾರರು ನಾಟಕಕ್ಕೆ ವಸ್ತುವಾಗಿ ದುಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೇಗೆ ಅಪಚಾರವಾಗುತ್ತದೆ? ಕಾರಂತರು ಜಾನಪದ ಕುರಿತು ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ತಳೆದರಾದರೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಜನಪದ ಪ್ರೇರಣೆಗಳನ್ನು ಪಡೆದವರಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಗೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಬರಹಗಳ ಪರೋಕ್ಷ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಅವರು ಪಡೆದರು. ವಾಲ್ಟರ್ ಲಿಪ್‌ಮೆನ್, ಬರ್ಟೆಂಡ್‌ರಸೆಲ್, ಹ್ಯಾವಲಕ್‌ಎಲ್ಲೀಸ್, ಮೆಲಿನೊವ್ಸ್ಕಿ ಮುಂತಾದವರ ಬರಹಗಳನ್ನು ಓದಿದ ನಂತರ ನೈತಿಕ ನಿರ್ಧಾರಗಳು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅರಿತುಕೊಂಡು ಆ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಬದಲಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾಗಿ 'ಸ್ಮೃತಿಪಟಲದಿಂದ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು ಭಾರತೀಯ ಆರ್ಷೇಯ ಪ್ರಭಾವಗಳನ್ನು, ಪುರಾಣ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಿಂದ ಪಡೆಯಬಹುದಾದ ಪ್ರೇರಣೆಯ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕುವೆಂಪು ಆಭರಣರೂಪಕದ ಮೂಲಕ (ಹಳೆಯ ಒಡವೆಗಳನ್ನು ಕರಗಿಸಿ ಅವಾರ್ಚಿನಕ್ಕೆ ಹೊಂದುವಂತೆ ಬೇರೆ

ಆಭರಣಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು) ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯಾದಿಗಳಿಂದ ಪಡೆಯಬಹುದಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚೈತನ್ಯದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಆದರೆ ಹಳೆಯದೆಲ್ಲ ತಿರಸ್ಕಾರವಾದುದು ಅಂತ ಹೇಳಿ ಬಿಟ್ಟು ಅದನ್ನು ಎಸೆದುಬಿಡುವಂತಹ ಮನೋಧರ್ಮದಿಂದ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ನಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ"[೬] ಎಂದು ಎಚ್ಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಾರಂತರಿಗೆ ಹೀಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳಿಗೆ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಭಾರತೀಯ ಪ್ರಾಚೀನ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಹುಡುಕುವ ಇರಾದೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಕಂಬಾರರ ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ನೀಡುವ ರೀತಿಗೆ ಇದು ಒಂದು ಕಾರಣವಿರಬಹುದೇ?

೬.೩. ಕಾರಂತರ ಜಾನಪದ ಆಸಕ್ತಿಗೆ ಪ್ರೇರಕವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರ ಮತ್ತು ಇತರ ಕಾರಣಗಳು

ಗ್ರಾಮೀಣ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದ ಕಾರಂತರ ಬಾಲ್ಯ ಹಳ್ಳಿಯ ಅನುಭವಗಳ ಗುಚ್ಛ. ಚಿಣಿಕೋಲು, ಜಿಬ್ಲಿ, ಗೊಡ್ಡು (ಒಂದು ಬಗೆಯ ಕ್ರಿಕೆಟ್) ಹುಲಿದನ ಇಂದಿನ ಮಕ್ಕಳು ಕೇಳಿಲ್ಲದ ಈ ಬಗೆಯ ಹಲವಾರು ಆಟಗಳನ್ನಾಡಿಕೊಂಡು ಬೆಳೆದವರು. ಜಾತ್ರೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಮನೆ ದಾಸ್ತಾನು ಇರುವ ಸ್ಥಳವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗುತಿದ್ದ ಬಗೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಿ, ಆವರಣದಲ್ಲೆ ನಿಲಿಸುತ್ತಿದ್ದ ತೇರಿನ ಮೇಲೆ ಕೆತ್ತಿದ ಗುಡಿಗಾರರ ಚಿತ್ರಗಳು, ಕಾಣಿಸಿಗುತ್ತಿದ್ದ ರಾಜರವಿವರ್ಮನ ಚಿತ್ರಗಳು ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಆತ್ಮಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ಮಯತೆಯಿಂದ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಬಯಲಾಟದ ಉಪ್ರಳ್ಳಿ ಶೇಷನ ಬಣ್ಣದವೇಷ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮನ್ನು ರಾಕ್ಷಸಲೋಕಕ್ಕೇನೆ ಒಯ್ಯುತ್ತಿತ್ತು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಗಂಧರ್ವ, ಕಿರಾತ, ಕರ್ಣ ಶಲ್ಯರಂಥ ಅದ್ಭುತ ಬೆಡಗಿನ ವೇಷಗಳು ಬಾಲಕ ಕಾರಂತರನ್ನು ಮೋಡಿಗೊಳಿಸಿದ್ದವು.

ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿಯೇ ಜರುಗುತ್ತಿದ್ದ ಕಂಬಳದಂಥಾ ಜಾನಪದ ಕ್ರೀಡೆಯು ಶೂದ್ರರ ವಿನೋದವೆಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ವೀಕ್ಷಣೆ ನಿಷಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸಿ, ನಲ್ವತ್ತನೆಯ ವರ್ಷ ಕಳೆದ ಮೇಲೆ ಅದನ್ನು ನೋಡಿದ್ದಾಗಿ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಿವರ ಇಲ್ಲಿನ ಅಧ್ಯಯನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮುಖ್ಯ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಕಠಿಣವಾದ ಸಂಪ್ರದಾಯಸ್ಥ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಬೆಳೆದು ಬಂದವರಾದರೂ ಕಾರಂತರ ಆಸಕ್ತಿ ಕೇವಲ ಯಕ್ಷಗಾನಕ್ಕಷ್ಟೇ ಸೀಮಿತವಾಗದೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಜಾನಪದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳೆಡೆಗೂ ಹರಿದ ವಿಸ್ಮಯದ ಗ್ರಹಿಕೆ ಇದರಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಕಾರಣ ಈ ಬಗೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿರ್ಬಂಧಗಳು ಹೇಗೆ ಜಾತಿ ಜಾತಿಗಳ ನಡುವಿನ ಗೋಡೆಗಳಂತೆ ವರ್ತಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು. ಅನ್ಯವೆಂದು ತನ್ನ ಸಮಾಜ ಹೊರಗಿರಿಸಿದ್ದ ಕಂಬಳವನ್ನು ಬಹುತಡವಾಗಿ ನೋಡಿದರೂ ಕಾರಂತರು ಅದನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ರೀತಿ ಮಾತ್ರ ಪರಕೀಯವಾದದ್ದಲ್ಲ. "ಕಂಬಳ ನಮ್ಮ ಕೃಷಿಕರ, ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಹಿರಿಹಬ್ಬ ಕೋಣ ಓಡಿಸುವುದಕ್ಕೆ 'ಕಂಬಳ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಕಂಬಳದ

ಕೋಣಗಳಿಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಬೆಲೆಯೂ ಇದೆ. ಗೌರವವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಜೂಜಾಟದ ರೂಪವನ್ನೆಂದೂ ತಾಳಿಲ್ಲ. ಎಷ್ಟೋ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಅದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದೊಂದು ಉತ್ಸವದಂತೆ ಜರುಗುತ್ತದೆ. ದನಗಳಿಗಿಂತ ನಮ್ಮವರಿಗೆ ಎಮ್ಮೆ, ಕೋಣಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾಸ ಹೆಚ್ಚು. ನಮ್ಮ ಕೃಷಿಕ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಅವು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಕಂಬಳದ ನೆಪದಿಂದಲಾದರೂ ಊರಲ್ಲಿ ಬೀಜದ ಹೋರಿಗಳು ಉಳಿದಿರುವುದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಜಾನುವಾರುಗಳು ಇಷ್ಟಾದರೂ ಉಳಿದಿವೆ.''(ಕಂಬಳ, ಶಿವರಾಮಕಾರಂತರ ಲೇಖನಗಳು, ಸಂಪುಟ ೩) ಬೇರೆ ಎಂದು ಹೊರಗಿರಿಸಿದ್ದ ಜಾನಪದ ಕ್ರೀಡೆಯೊಂದನ್ನು ಒಂದೇ ನೋಟಕ್ಕೆ ತನ್ನದಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಈ ಬಗೆ ಕಾರಂತರ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ದೃಷ್ಟಿಯ ಪ್ರತಿಫಲ. ಅವರು ಕಲೆಗಳ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಗಡಿಗಳನ್ನು ದಾಟಬಲ್ಲರು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇದೂ ಒಂದು ನಿದರ್ಶನ. ಇದರ ಜತೆಗೆ ಕಾರಂತರು ಇಲ್ಲಿ ಕಂಬಳವನ್ನು ಕೇವಲ ಮನರಂಜನೆಯ ಕ್ರೀಡೆಯಾಗಿ ನೋಡದೆ ಕೃಷಿ ಬದುಕಿನ ಅಂಗವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಿರುವುದೂ ಸಹ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ಕಲೆಗಳು ಜೀವನ ಸುಧಾರಕಗಳೂ ಆಗಿರಬೇಕೆಂಬುದು ಅವರ ಕಲಾತತ್ತ್ವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೊಂದಿಗೂ ಇದು ಹೀಗೆ ಸಂಬಂಧ ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆ. ಮೇಲಿನ ಉದ್ಧರಣೆಯಲ್ಲಿ ಇವೆರಡೂ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಜಾನಪದ ಕುರಿತ ಕಾರಂತರ ಆಸಕ್ತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಹುಳಾಕೃತಿಯ ಗ್ರಹಿಕೆಗೂ ಸಂಕರವಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗೂ ನೆರವಾಗಿದೆ. ಸರ್ಪಾರಾಧನೆಯ ಆಚರಣೆ ನಾಗಮಂಡಲದ ಸೊಗಸನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವಾಗ "ನಮ್ಮ ದಕ್ಷಿಣಾಪಥದ ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಚ್ಚ ಕುರುಹು ಇಂಥ ದೈವ್ವಾರಾಧನೆಗಳಲ್ಲಿದೆ" ಎಂದು ಹೇಳಿ "ಅಸ್ಟ್ರೋಲಾಯ್ಡರ ಹಾವಿನ ನೃತ್ಯ ಹೀಗಿದ್ದೀತೆ?" ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದಿಡುವಾಗ ಸ್ಥಳೀಯ ಭೂಗೋಳದಿಂದ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಗೆ ಹಾರುತ್ತಾರೆ. ಜಾನಪದ ನೃತ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುತ್ತ ದೆವ್ವದ ಕುಣಿತ, ನಾಗನೃತ್ಯ, ರಾಣೆಯರ ಕೋಲಾಟದ ಕುಣಿತ, ಪಾಣರ ಕೋಲ ಉತ್ಸವದ ಕುಣಿತ, ಮಲೆಕುಡಿಯರ ಕುಣಿತ, ಕೊರಗರ ಕುಣಿತ, ಹೊಲೆಯರ ಕುಣಿತ, ಸುಗ್ಗಿ ಕುಣಿತ ಹೀಗೆ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಅರಸಿಕರಲ್ಲ' ಪ್ರವಾಸಕಥನದಲ್ಲಿ ಜರ್ಮನಿ ಹಂಗೇರಿ ಮೊದಲಾದ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕಾರು ಬಗೆಯ ಗೊಂಬೆ ಆಟಗಳ ರಂಗಭೂಮಿಯ ಕುರಿತು ಬರೆಯುವಾಗ ಕರ್ನಾಟಕ, ನೆರೆಕೆರೆಯ ಕೇರಳ ಮತ್ತು ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶಗಳ ಗೊಂಬೆ ಆಟದ ಬಗೆಗಳನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. 'ಅಪೂರ್ವ ಪಶ್ಚಿಮ' ಪ್ರವಾಸನುಭವದಲ್ಲಿ ಹಾಲೆಂಡಿನ 'ಟ್ರೊಪೆಗ್' ಮೂಸಿಯಂನಲ್ಲಿ ಸುತ್ತಾಡುವಾಗ ಸುಮಾತ್ರ ದ್ವೀಪದಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳಾಗಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿರುವ ಬತಿಕ್ ಜನರ ಕೆಲಸದ ಮಾದರಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾ "ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಕಾಥಿಯವಾಡಾದ 'ಕಚ್ಚ್' ಜನಗಳ ವಸ್ತ್ರದ ಅಲಂಕರಾವನ್ನು ಹೋಲುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಕಂಡೆ" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ದೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ಸಂಕರವಾದಿ ನೆಲೆಗಳು ಕಾರಂತರಿಗೆ ಜಾನಪದದ ಆಸಕ್ತಿಯಿಂದಲೂ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಕೆ.ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರು ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆವರಣ ಅವರನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದಂತೆ, ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಭೌಗೋಳಿಕ ಪರಿಸರ ಹಾಗು ಅವರೊಳಗಿದ್ದ ಕಲಾವಿದನ ಸೋಪಜ್ಞತೆಯ ತುಡಿತ ಹಾಗೂ ವೈಚಾರಿಕನ ಬಂಡಾಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಅದನ್ನು ಮೀರಲು ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತಿದ್ದವು. ಈ ಕಾರಣಗಳೂ ಅವರು ಜಾನಪದವನ್ನೂ ಕೇವಲ ಯಕ್ಷಗಾನಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿ ನೋಡದೇ ಇತರ ಪ್ರಕಾರಗಳತ್ತಲೂ ಗಮನವಹಿಸಲು ನೆರವಾಗಿವೆ. ಯಕ್ಷಗಾನ ಕಲೆಯ ಅದ್ಭುತ ಬೆಡಗಿನ ವೇಷಗಳು ಎಳೆಯರಲ್ಲಿನ ಕಲ್ಪನಾಶಕ್ತಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗುವಂಥವು. ಈ ಬಗೆಯ ಕಲೆಯನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾ ಬೆಳೆದಿದ್ದರಿಂದ ಕಾರಂತರು ಕಾದಂಬರಿಕಾರರಾಗಿ ವಾಸ್ತವವಾದಿಯೆನಿಸಿದರೂ, ಚಿಂತಕರಾಗಿ ವಿಚಾರವಾದಿಯೆನಿಸಿದರೂ ಮಕ್ಕಳ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಮಕ್ಕಳನ್ನು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿರಿಸಿ ಅನೇಕ ಕಲಾ ಶಿಕ್ಷಣ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಕಾರಂತರು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಹಿರಿಯರ ಪುರಾಣಾದಿ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಜಗತ್ತನ್ನು 'ದೇವದೂತರು', 'ಗ್ನಾನ' ಮುಂತಾದ ವಿಡಂಬನಾತ್ಮಕ ಬರಹಗಳ ಮೂಲಕ ಸ್ಫೋಟಿಸುವ ಕಾರಂತರು ಇದೇ ಬಗೆಯ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಲೋಕ ಹೇಗೆ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಪ್ರೇರಕವಾಗಬಲ್ಲದು ಎಂದು ವಿವರಿಸುವುದು ಅಚ್ಚರಿಯ ಸಂಗತಿ "ಮಕ್ಕಳ ಲೋಕಗಳು ಆದಿವಾಸಿ ಮುಗ್ಧ ಮಾನವರ ಲೋಕದಷ್ಟೇ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಲೋಕಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ" ಎಂಬುದು ಕಾರಂತರ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ನಿಲುವು. ಅವರ ಕಲ್ಪನಾ ಶಕ್ತಿ ಬೆಳೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಪೌರಾಣಿಕ ಕಥೆಗಳು, 'ಫೇರಿ' ಕಥೆಗಳು, ಪ್ರಾಣಿ ಜೀವನದ ಕಥೆಗಳು, ಮಾತನಾಡಲಾರದ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಂದ ಮಾತನ್ನಾಡಿಸುವ ಪಂಚತಂತ್ರದ ಕಥೆಗಳು, ಅವರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹಿಗ್ಗಿಸಬಲ್ಲ ಆಕರ್ಷಣೆಗಳು, ಅವರ ಪಾಲಿಗೆ ಬೇಕೇ ಬೇಕೆನ್ನಿಸುತ್ತದೆ."[೭] ಆದರೆ ಮಕ್ಕಳ ಅನುಭವಗಳು ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ, ಯಾವುದು ನಿಜವಲ್ಲ, ಯಾವುದು ನಿಜ ಎಂಬ ಅರಿವು ಕ್ರಮೇಣ ಮೂಡಿಯೇ ಮೂಡುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಕಾರಂತರ ನಂಬಿಕೆ ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಹವಾದದ್ದು. ಎಳೆತನದಲ್ಲಿ ಮನೋತಳದಲ್ಲಿ ತಳ ಊರಿದ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಬೇರನ್ನು ಕಿತ್ತೊಗೆಯುವುದು ಸುಲಭವಾದುದಲ್ಲ. ಈ ಬಗೆಯ ವೈರುಧ್ಯಗಳಿಗೆ ಕಾರಣ ಕಾರಂತರು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ ಹಾಗೂ ಜಾನಪದಗಳ ದೃಷ್ಟಿ ಹಾಗೂ ಆಧುನಿಕ ವೈಚಾರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳಿಂದ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಜನಗಳ ನಂಬಿಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನಕರಾಗದೇ ತಟಸ್ಥವಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. "ನಾನು ಅತಿ ನಾಸ್ತಿಕನೇ ಆಗಿರಬಹುದು. ಆ ನಾನು ಜನತೆಯ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಾಳುವವನು. ಆ ಜನತೆಯ ಮನಸ್ಸು ಪುರಾತನ ಕಾಲದಿಂದ ಇಂದಿನ ತನಕ ಹರಿದುಬಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪುರಾಣಾದಿ ವಿಷಯಗಳಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡದ್ದು. ಅವುಗಳ ಪ್ರಭಾವ ಜನತೆಯ ನಂಬಿಕೆ, ನಡತೆ, ಮನಸ್ಸು ನಡೆನುಡಿಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಅಂಥ ಜನತೆ ನನ್ನಂತೆಯೇ ಇರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ".[೮] ಇಲ್ಲಿನದು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞಾನ, ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸನ ದೃಷ್ಟಿ ತನ್ನ ನಂಬಿಕೆಯ ನೆಲೆಯಿಂದ ಸಮುದಾಯ ಸಮೂಹಗಳನ್ನು ಅಳೆಯದೇ ಇರುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಅವುಗಳನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವ, ವೈಶಿಷ್ಟಗಳನ್ನು

ಒಪ್ಪುವ ಬಗೆ ಇದೇ ಕಾರಂತರು ವೈಚಾರಿಕನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಮೂಹ ಸಮುದಾಯಗಳ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಲೋಕವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವಾಗ ತುಂಬಾ ಭಿನ್ನರಾಗಿ ತದ್ವಿರುದ್ಧರಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾರೆ.

"ಕೆಲವು ಬಾರಿ ಬರಿಯ ನಾನೊಬ್ಬ ಆಳಾದರೆ ಸಾಲದು, ಹತ್ತು ಜನರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಒಂದು ವಿಷಯದಲ್ಲಿ, ಅವರೂ ನಮ್ಮೊಂದಿಗೆ ಬರುವಂತಿರಬೇಕು; ಅಥವಾ ನಾನೇ ಅವರೊಂದಿಗೆ ಹೋಗಬೇಕು. ಇಂಥ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ನಿರಾಶೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿಯೇ ಉಂಟಾಗಿದೆ. ಹಿಡಿದ ದಾರಿ ಸರಿಯಿಲ್ಲದುದರಿಂದ ಬಂದ ಸೋಲು ಅದಲ್ಲ. ಅನ್ಯರನ್ನು ಆ ದಾರಿಗೆ ಒಲಿಸಲು ನನ್ನಲ್ಲಿರುವ ಶಕ್ತಿ ಸಾಲದೆಂಬುದರಿಂದ ಕಂಡ ಸೋಲು"(ನನ್ನನ್ನು ಪ್ರೇರೆಪಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಯಾವುದು, ಶಿವರಾಮಕಾರಂತರ ಲೇಖನಗಳು-ಸಂಪುಟ ೫). ಇಡೀ ಸಮೂಹವನ್ನೇ ಪರಿವರ್ತಿಸಲಾರದ, ತನ್ನ ದಾರಿಗೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯಲಾರದ ಹತಾಶೆಯ ಹಪಹಪಿಕೆ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಈ ಎರಡೂ ನಿಲುವುಗಳು ಅತ್ಯಂತ ವಿರುದ್ಧವಾದುದಾಗಿದೆ. ಕಲಾವಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಹಾಗೂ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಬೆರೆಸಿದಾಗ ಕೆಲವು ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳು ಕಾರಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಒಳಗೊಳ್ಳಬೇಕಾಯಿತು. ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ವೈಚಾರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಗಳ ಕಾರಣಕ್ಕೂ ಆಗಿದೆ. ಕಾರಂತರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಭೌಗೋಳಿಕ ಪರಿಸರವನ್ನು ಜಾನಪದ ತಜ್ಞನಾಗಿ ವೀಕ್ಷಿಸಿದಾಗ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ, ಸೌಂದರ್ಯಪ್ರಜ್ಞೆಗಳು ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ವೈಚಾರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಇರುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ವೀಕಾರಾರ್ಹವಾಗದೇ ಸಾದ್ಯಂತ ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಒಳಗಾಗಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯ ದರ್ಶನವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಕಾರಂತರ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು ಹೌದು ಅವರ ಚಿಂತನೆಯ ಧನಾತ್ಮಕ ಅಂಶವೂ ಹೌದು.

ಜಾನಪದದ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಕಾರಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿರುವ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅವರ ವಿದ್ವಾಂಸರೊಂದಿಗಿನ ಒಡನಾಟವು ಒಂದು. (ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಅಧ್ಯಾಯ ಎರಡು 'ಕಾರಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳು ಇದರಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ.) ಈ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಆಸಕ್ತಿಗಷ್ಟೇ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿ ಬೆಳೆಸಬಹುದು. ಯಕ್ಷಗಾನದಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿಯಿದ್ದ ಚಿತ್ರಕಾರ ಹೆಬ್ಬಾರರು, ವ್ಯಾಸರಾಯ ಬಲ್ಲಾಳರು, ಗಣೇಶ ಭಟ್ಟರು, ಮೂಡಬಿದ್ರೆ ಸಂಜೀವರಾಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಮಿತ್ರ ಅಮೀನರು ಮುಂತಾದವರು ತಮ್ಮ ಯಕ್ಷರಂಗ ಪ್ರಯೋಗಗಳಿಗೆ ಪ್ರೇರಕ ಶಕ್ತಿಗಳಾಗಿ ಧನಸಹಾಯ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದದನ್ನು ಕಾರಂತರು ತುಂಬು ಹೃದಯದಿಂದ ಅನೇಕ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಡಾ.ಗಂಥರ್ ಸೊಂತೆಮೀರ್, ಜರ್ಮನಿಯ ಹೈಡಲ್‌ಬರ್ಗ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಜನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರು, ಡಾ.ಹೈಮನ್‌ಡಾರ್ಫ್‌ರ್ ಲಂಡನ್ ಯೂನಿವರ್ಸಿಟಿಯ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಅಲ್ಲಿನ ಏಷ್ಯ ಮತ್ತು ಆಫ್ರಿಕಾಖಂಡಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಭ್ಯಾಸ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದವರು, ಭಾರತದ ಅನೇಕ ಆದಿವಾಸಿ ಜನಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸಿದವರು, ಡಾ.ರೂಕ್ಸ್‌ಬೀಯವರು ಭಾರತದ ಆದಿವಾಸಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ನಿರತರಾದವರು...., ಇನ್ನೂ ಮುಂತಾದ ವಿದ್ವಾಂಸರ

ಒಡನಾಟ ಕಾರಂತರ ಜಾನಪದದಲ್ಲಿನ ಆಸಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಕುರಿತ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿವೆ. ಅಥವಾ ಕಾರಂತರರಲ್ಲಿ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಧ್ಯಯನ ಹಾಗೂ ಜಾನಪದ ಕಲೆಯೊಂದಿಗಿನ ಭಾಗಿತ್ವ ಈ ಎರಡೂ ಇರುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಇವರೆಲ್ಲರೊಂದಿಗೆ ವ್ಯವಹರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಜಾನಪದ ಗೀತೆಗಳು ಕೃತಿಯ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯಲ್ಲಿ "ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಓದುವಂಥ ಹಂಬಲ ತಾಳಿದಾಗ ನಮ್ಮ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಪಾಡ್ದನಗಳ ಕಡೆಗೆ ನನ್ನ ಮನಸ್ಸು ಹರಿಯಿತು," ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಡಚ್ ಪಂಡಿತ ಡಾ.ಅರ್ನಾಲ್ಡ್ ಬಾಕೆ ಭಾರತದ ಜನಪದಗೀತೆಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವ ಮಹತ್ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿರತರಾಗಿದ್ದದ್ದನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕಾರಂತರು ಜಾನಪದವನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆಯುವಾಗ ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದರ ಮೇಲೆ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ತೋರುತ್ತಾರೆ. ಯಕ್ಷಗಾನವನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ನಮ್ಯಗೊಳಿಸುವಾಗ ಕಲಾವಾದಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟನೆಲೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸದ್ಯಕಾಲೀನ ಜಾನಪದದ ಬಗ್ಗೆ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯದ, ತಿರಸ್ಕಾರದ ದೃಷ್ಟಿ ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇವೆಲ್ಲ ದ್ವಂದ್ವಗಳಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಸಂಸ್ಕೃತಿ ವೈಭವೀಕರಣ ಅನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕುರಿತ ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕಾರಂತರು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ರೂಪಿ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಂದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಆದರೆ ಇದು ಕಾರಂತರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತವಾಗಿದೆ ಎಂಬಂತೆ ನೋಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ವಾಚ್ಯವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಶ್ರೇಷ್ಠತಾವಾದವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದರೂ ಕಾರಂತರ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಇದರ ಪ್ರಭಾವವಿರುವುದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು.

೬.೪. ಮಾರ್ಗ-ದೇಸಿ, ಶಿಷ್ಟ-ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಇತ್ಯಾದಿ ಕುರಿತ ನಿಲುವುಗಳು

ಈ ಅಧ್ಯಾಯದ ಉದ್ದೇಶ ಕಾರಂತರ ಜಾನಪದ ಬರಹಗಳ ಮೌಲ್ಯನಿಷ್ಕರ್ಷೆಯಲ್ಲ. ಈ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು. ಹೀಗಾಗಿ ಕಾರಂತರ ಜಾನಪದ ಕುರಿತ ಬರಹಗಳಷ್ಟೇ ಇಲ್ಲಿನ ಆಕರಗಳಲ್ಲ. ಜನಪದ ಎಂದಾಗ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಮುದಾಯವೆಂದು ಜಾನಪದ ಅದರ ಕಲಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವಾಗ ಇವುಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಕಾರಂತರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಯಾವ ಬಗೆಯದು? ಶಿಷ್ಟ-ವಿದ್ವಾಂಸನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುತ್ತಾರೋ? ಜಾನಪದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಾರೋ? ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಮುಖವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಕಲಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಶಿಷ್ಟತೆಯಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರ ಬದ್ಧತೆಯಿಂದ ಜಾನಪದವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅಸಿಂಧುವಾಗುತ್ತದೆ. ಜಾನಪದ ಅಪದ್ಧವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೋ ಆಗಿಹೋದ ಕಾಲದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಜಾನಪದವನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸಿ ಕೊಂಡಾಗ ಆರಾಧಕವಾಗಿ ಕಾಣುವುದು, ಸದ್ಯಕಾಲೀನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ನೋಡಿದಾಗ ತುಚ್ಛೀಕರಿಸುವುದು ಕಾರಂತರ ರೀತಿ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಬದುಕನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿದಾಗ

ಅದನ್ನು ಮ್ಯೂಸಿಯಮೀಕರಣಗೊಳಿಸಬೇಕೆಂದು ಹಂಬಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಲೆಯಾಗಿ ನೋಡಿದಾಗ ಸದ್ಯಕಾಲೀನಗೊಳಿಸುವ ಒತ್ತಾಸೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದೇ ದೊಡ್ಡ ಚಿಂತಕರ ಚಿಂತನೆಗಳೂ ಏಕರೂಪಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಸರಳವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದ್ಭುತ ಸಂಕೀರ್ಣಸಮಸ್ತತೆಯನ್ನು ಪಡೆದು ರೂಪುತಾಳಿರುತ್ತವೆ. ಈ ವಾದಕ್ಕೆ ಕಾರಂತರೂ ಹೊರತಲ್ಲ. ಮಾರ್ಗ-ಶಿಷ್ಟ, ದೇಸಿ-ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಈ ಬಗೆಯ ದ್ವಿದಳ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿನ ಚರ್ಚೆಯ ಉಪಶೀರ್ಷಿಕೆಯಾಗಿ ಕೊಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವುದು ಕಾರಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿಯುವ ಸಲುವಾಗಿಯೇ ಆಗಿದೆ. ಕಾರಂತರು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ಜಾನಪದದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಕಲಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನೆಲ್ಲಾ ಕೇವಲ ಅಂಗೀಕರಿಸುವ ನಿಲುವಿನಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಶಿಷ್ಟ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ದೃಷ್ಟಿ ಕಾರಂತರನ್ನೂ ನಿಯಂತ್ರಿಸದೇ ಬಿಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಇದು ಕಾರಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಋಣಾತ್ಮಕ ಅಂಶ. ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ ಸಹ ಕಲೋನಿಯಲ್ ಆದಗುಣವುಳ್ಳದ್ದು ಯುರೋಪಿಯನ್ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಏಷಿಯಾ ಆಫ್ರಿಕಾಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಟತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ.

ಜಾನಪದದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿವರಿಸುವಾಗಲೂ ಈ ಬಗೆಯ ನಿಯಂತ್ರಣದಿಂದ ಕಾರಂತರು ಅತೀತರಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ 'ಭೂತ'ವನ್ನು ದೆವ್ವವೆಂದು ಅನೇಕ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಬೋಧಿಸುವಾಗ, ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ 'Devil' ಎಂದು ಇದನ್ನು ಅನುವಾದಿಸುವಾಗ, 'ಕಾಳಿ ದುರ್ಗೆಯರು ಕ್ರೂರ ಮಾತೃದೇವತೆಗಳು' ಎನ್ನುವಾಗ, ಮಾರಿ ದೇವತೆಯ ಕೋಣಬಲಿ ಹಿಂದಿನ ಕತೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಇನ್ನು ಹಲವಾರು ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರನ್ನು ಶಿಷ್ಟತೆಯ ನೆಲೆ ತನ್ನ ಬಲೆಯೊಳಗೆ ಸಿಕ್ಕಿಸಿಕೊಂಡುಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಮೇಲೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿರುವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಸವಿವರವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದಾಗ ಇದು ಮತ್ತಷ್ಟು ವಿಷದವಾಗುತ್ತದೆ.

೬.೪.೧. ಅನುವಾದದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮಸ್ಯೆ

ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ, ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡದ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಅತಿಮಾನುಷ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಕೆಲವು ಭೂತಗಳನ್ನು ಪರಿಕಲ್ಪಿಸಿ ಆರಾಧಿಸುವ ಪದ್ಧತಿ ಇದೆ. ಕೋಟಿಚೆನ್ನಯ್ಯ, ಸಿರಿ, ಪಂಜುರ್ಲಿ, ಕಲ್ಕುಡ, ಗುಳಿಗ, ಕನ್ನಲ್ಲಾಯ ಇನ್ನೂ ಹಲವಾರು ಭೂತಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಆರಾಧನೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತವೆ. ಕಾರಂತರು ಇವುಗಳನ್ನು ಪಾಡ್ದನದಂತಹ ಜಾನಪದ ಕಲೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ, ನೃತ್ಯಗಳ ನೆಲೆಯಿಂದ ಅನೇಕ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಭೂತಗಳ ಲೋಕ ಅವರ 'ಚೋಮನ ದುಡಿ', 'ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು' ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದರೆ ಇನ್ನುಳಿದ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುತೇಕ ಇಲ್ಲ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಬಗೆ ಸಹ ಕೆಲವು ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಅದನ್ನು ಮುಂದಿನ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ಕಲುರ್ಟಿ ಹಲವು ಭೂತಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು' 'ಜಾನಪದ ನೃತ್ಯಗಳು' (ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಲೇಖನಗಳು-

ಸಂ.೩) 'ಬೆನ್ನುಹತ್ತಿ ಬಂದ ದೈವಗಳು'(ಸಂ.೨) ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು ಈ ಭೂತಗಳ ಜಗತ್ತನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಸಮಸ್ಯೆಯಿರುವುದು ದೆವ್ವ, ಭೂತ, ಪೀಡೆ ಮುಂತಾದ ಪದಗಳನ್ನು ಕಾರಂತರು ಏಕಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿರುವುದರಲ್ಲಿ. DANCE RITUALS OF KANARA ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. "Kanara can be diveded in to two parts, the kannada speaking area & the tulu speaking area. In both these areas the belief in devils and their worshipis prevalent to this day"(ಶಿವರಾಮಕಾರಂತರ ಲೇಖನಗಳು, ಸಂಪುಟ ೩). ಹೀಗೆ 'ಭೂತ'ವನ್ನು ದೆವ್ವವೆಂದು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ. Devil ಎಂದು ಅನುವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. Ghost ಎಂದು ಎಲ್ಲೂ ಅನುವಾದಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಸಮಸ್ಯೆ ಇರುವುದು ಇಲ್ಲೆ. ಯಾವುದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದರ ಆಚರಣೆಯೊಂದನ್ನು ಕುರಿತು ಅನ್ಯಭಾಷೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಬರೆಯುವಾಗ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಅಪಾರ್ಥವಾಗಿಬಿಡುವ ಸಂಭವ ಹೆಚ್ಚು. ಕಾರಂತರ 'ಭೂತ'ವನ್ನು 'ದೆವ್ವ' ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಿ, Devil ಎಂದು ಅನುವಾದಿಸುವುದರ ಹಿಂದೆ ಈ ದೋಷವಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ವಸಾಹತೀಕರಣ ನಮ್ಮ ನಡುವಿನ ಅನೇಕ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಸೀಮಿತ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಸಿಲುಕಿಸಿಬಿಡಬಹುದೆನ್ನುವುದಕ್ಕೂ ಇದು ನಿದರ್ಶನವಾಗಬಲ್ಲದು. ಅಂದರೆ ದೇಸಿ ಪ್ರಕಾರವೊಂದನ್ನು ವಸಾಹತೀಕೃತಗೊಂಡ ಮನಸ್ಸು ಗ್ರಹಿಸುವ ಬಗೆ ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಹವಾದದ್ದು ಎಂದು. ಇನ್ನಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟತೆಗೆ ಈ ಬಗೆಯ ಅನುವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನೇ ಎದುರಿಸಿದ ಬಾಸೆಲ್ ಮಿಶನ್ ಪಂಡಿತರ ಪ್ರಕರಣವೊಂದನ್ನು ಕುರಿತ ಪುರುಷೊತ್ತಮ ಬಿಳಿಮಲೆಯವರ ಲೇಖನದ ಭಾಗವನ್ನಿಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು.

"ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿರುವ 'ಭೂತಾರಾಧನೆ'ಯಲ್ಲಿ ಭೂತದ ವೇಷ ಹಾಕುವ ಅಜಲಾಯನೊಬ್ಬನೆದುರು, ಬಾಸೆಲ್ ಮಿಶನ್ನಿನ ಪಂಡಿತರು ನಿಂತ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳೋಣ. ಬಾಸೆಲ್ ಮಿಶನ್ನಿನ ಪಂಡಿತರು 'ಇದೇನೂ?' ಎಂದು ಆತನನ್ನು ಕೇಳಿದರು. ಅಜಲಾಯ 'ಭೂತ' ಎಂದ. ಪಂಡಿತರು Devil ಎಂದು ಬರೆದುಕೊಂಡರು. ಬ್ರೆಕೆಟ್‌ನಲ್ಲಿ ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಎಂದು ಟಿಪ್ಪಣಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡರು. ಯಾಕೋ ಸಮಾಧಾನವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ದಿನ ಬಿಟ್ಟು ಪುನಃ ಅದೇ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೇಳಿದರು, ಅಜಲಾಯ 'ಭೂತ' ಎಂದೇ ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ಉತ್ತರಕೊಟ್ಟ. ಪಂಡಿತರು ಈ ಬಾರಿ 'ಸೈತಾನ' ಎಂದು ಬರೆದುಕೊಂಡು "ಬೈಬಲ್ಲಿನಲ್ಲಿರುವಂತೆ" ಎಂದು ಬ್ರೆಕಟ್ ನಲ್ಲಿ ನಮೂದಿಸಿಕೊಂಡರು. ಆದರೂ ಭೂತಾರಾಧನೆಯ ವಿವರಗಳನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಇದು ಸಮರ್ಪಕ ಅಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿದು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಅಜಲಾಯನ್ನು ಕೇಳಿದರು. "ನೀನು ಹಾಕಿರುವ ವೇಷ ಏನು?", ಯಾವುದೇ ಆತಂಕಗಳಿಲ್ಲದೆ ಅಜಲಾಯ ಮಗದೊಮ್ಮೆ ಉತ್ತರಿಸಿದ "ಭೂತ" ಎಂದು. ಬಾಸೆಲ್ ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು ಈ ಸಲ "Demon" ಎಂದು ಬರೆದುಕೊಂಡು, ಬ್ರೆಕಟ್‌ನಲ್ಲಿ "ಹಿಂದೂ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿರುವಂತೆ" ಎಂದು ದಾಖಲಿಸಿಕೊಂಡರು. ಭೂತಾರಾಧನೆಯ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಭೂತವು 'ಅಭಯ ಪ್ರಧಾನ' ಮಾಡುವುದನ್ನು

ಕಂಡಾಗ ಬಾಸೆಲ್ ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳಿಗೆ ಮತ್ತೆ ಅನುಮಾನವುಂಟಾಯಿತು. ಹಿಂದೂ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿರುವ ದಾನವರು ಭಕ್ತರಿಗೆ ಅಭಯ ಪ್ರಧಾನ ಮಾಡುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ? ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ ಸಿಗದಿದ್ದಾಗ ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳೆಲ್ಲಾ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಸೇರಿ ಕೊನೆಯ ಬಾರಿಗೆ ಭೂತಕ್ಕೆ ಕೈಮುಗಿದು ಕೇಳೀದರು. "ನಿಜ ಹೇಳು, ನೀನು ಯಾರು?" ಭೂತ ವೇಷದಾರಿ ಅಜಲಾಯ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಹೇಳಿದ "ಭೂತ". ಈಗ ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳೆಲ್ಲ ನಿರುಪಾಯರಾಗಿ ಭೂತ ಎಂದೇ ಬರಕೊಂಡರು. ಈ ಸಲ ಬ್ರೆಕಟ್ಟಲ್ಲಿ ಬರೆಯಲು ಏನೂ ಉಳಿಯಲಿಲ್ಲ."[೯] ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಬೌದ್ಧಿಕತೆಯ ಮೇಲೆ ಭೂತವೇಷಧಾರಿ ಅಜಲಾಯ ಸಾಧಿಸಿದ ದಿಗ್ವಿಜಯದ ಕಥಾನಕವಾಗಿ ಬಿಳಿಮಲೆಯವರು ಈ ಪ್ರಕರಣವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕಾರಂತರಿಗೆ ಬಾಸೆಲ್ ಪಂಡಿತರಂತೆ ಸಮಸ್ಯೆ ಕಾಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಎರಡು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಬೌದ್ಧಿಕತೆಯ ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ಧಿ ನೆಲೆಯಿಂದ ಅವರ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಸಂಭವಿಸಿಲ್ಲ. ಇನ್ನೊಂದು ಈಗಾಗಲೇ ವಿವರಿಸಿದ ಶಿಷ್ಟ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ದೃಷ್ಟಿ ಭಾಷಾಂತರದಲ್ಲಿ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಬಳಸುವ ಪದವು ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಇತರೆ ಜನಾಂಗದ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಪೂರ್ವಗ್ರಹವೂ ಆಗಿರಬಹುದು.

"ಕೋಟಿ ಚಿನ್ನಯ್ಯ, ಅಬ್ಬಕ್ಕ, ದಾರಕ್ಕ, ಕೋಟಿ ದಬಬ್ಬು, ಕೋಟಿಪುಂಜ, ದೇವುಪುಂಜ ಕಲ್ಕು-ಕಲ್ಕುರ್ಚಿ, ಕುಬುಂಬ-ಕಂಜ, ಕಾಂತಾಬಾರೆ, ಬೂದದಾಬಾರೆ ಮೊದಲಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಮಾನವರಾಗಿದ್ದಾಗ ವೀರ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿ ಅಕಾಲ ಮರಣಕ್ಕೆ ತುತ್ತಾಗಿ ಅನಂತರ ಭೂತಗಳಾಗಿ ದೈವತ್ವ ಹೊಂದಿ ಪೂಜೆಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ."[೧೦] ಆದರೆ ಕಾರಂತರು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಭೂತ'ಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕಲ್ಕುಡ ಭೂತದ ಪಾಡ್ದನ ಹಿಂದಿನ ಈ ಬಗೆಯ ನಂಬಿಕೆಯ ಆವರಣವನ್ನು ಇತಿಹಾಸದ ನೆರವಿನಿಂದ ಭಗ್ನಗೊಳಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕಲ್ಕುಟಿಗ 'ಸಂಬು' ಜೀನಿಸಿದ್ದಾಗ ಶಿಲ್ಪಿಯಾಗಿದ್ದ. ಬೆಳಗೊಳ, ಕಾರ್ಕಳ, ವೇಣೂರುಗಳ ಅರಮನೆ, ಬಸದಿ, ಗೊಮ್ಮಟ ಮೊದಲಾದ ಶಿಲ್ಪ ವಾಸ್ತು ಶಿಲ್ಪ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾದವನು. ಇವನ ಮಗ 'ಬೀರ' ತಾನು ಇನ್ನೂ ಉತ್ತಮ ಶಿಲ್ಪಿಯಾಗಬೇಕೆಂದು ಹಠತೊಟ್ಟು ಕೊಲ್ಲೂರಿನ ಮೂಕಾಂಬಿಕೆ ವಿಗ್ರಹ, ಕಾರ್ಕಳದಲ್ಲಿ ಅರಮನೆ, ಬಸದಿ, ಗೊಮ್ಮಟಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕಾರ್ಕಳದ ಸೂಡ ಅರಸರು ಏಕೈಕ ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾಗಬೇಕೆಂಬ ವಿಕೃತಿಯಿಂದ 'ಇತರರು ಯಾರೂ ಅವನಿಂದ ಇಂಥದೇ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿಸಬಾರದೆಂದು ಅವನ ಒಂದು ಕಾಲನ್ನು, ಒಂದು ಕೈಯನ್ನು ಕಡಿಸಿ ಹಾಕುತ್ತಾರೆ." (ಕಲುರ್ಟಿ ಹಲವು ಭೂತಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು, ಶಿವರಾಮಕಾರಂತರ ಲೇಖನಗಳು-ಸಂಪುಟ ೩). ನಂತರ ತನ್ನ ತಂಗಿ ಕಾಳಿಯೊಂದಿಗೆ ಸೇರಿ ಬೀರಕಲ್ಕುಡ ಕಾಡತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಪಾಡ್ದನದ ಈ ಕತೆ ತಳಸ್ತರದ ಸಮುದಾಯಗಳು ಇತಿಹಾಸ ನಿರ್ಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಕಲಾಕೌಶಲದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಪಾತ್ರದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದು ಹಾಗೂ ಸಶಕ್ತವರ್ಗಗಳು ಇದನ್ನು ಆಳಿಸಿ ಹಾಕುವ ಯತ್ನ ಮಾಡುವ ಕುತಂತ್ರವನ್ನು

ಸಾಂಕೇತಿಕ ವಿವರಗಳ ಮೂಲಕ ಇಂತಹ ಕತೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಕಾರಂತರು ಸಾಕ್ಷ್ಯಾಧಾರಿತ ವಾಸ್ತವ ಇತಿಹಾಸದ ನೆರವಿನಿಂದ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವಾಗ ಈ ಸಾಂಕೇತಿಕತೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಅವರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಇದೇ ಬಗೆಯ ಇನ್ನೊಂದು ನಿದರ್ಶನ ಮಾದರಿಯ ಕೋಣ ಬಲಿ ಆಚರಣೆಯದು. "ಮಾರಿ ಒಬ್ಬಳು ಬ್ರಾಹ್ಮಣಕನ್ಯೆ; ಆಕೆ ಪತಿಯನ್ನು ಕೊಂದು, ಅವನ ಚಿತೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ದಹಿಸಿಕೊಂಡು, ಪುನಃ ಅವತಾರ ತಾಳಿದ ಒಬ್ಬಳು ದೇವಿ. ಈ ಸೇಡಿಗೆ ಕಾರಣ ಅವಳ ಗಂಡನು ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಸಮಗಾರನಾಗಿದ್ದು, ತಾನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೆಂದು ಸುಳ್ಳು ಹೇಳಿ, ದೂರದ ಒಂದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕುಟುಂಬವನ್ನು ಕನ್ಯಾರ್ಥಿಯಾಗಿ ಸಂದರ್ಶಿಸಿ, ಅವರನ್ನು ಒಲಿಸಿ, ಅವರ ಮಗಳನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಿ ಮನೆಗೆ ತಂದು ಸಂಸಾರ ಹೂಡಿದ ದಾರುಣಕತೆ"(ಬೆನ್ನು ಹತ್ತಿಬಂದ ದೈವಗಳು, ಶಿವರಾಮಕಾರಂತರ ಲೇಖನಗಳು-ಸಂಪುಟ ೨) ಎಂದು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಈ ಕತೆಯು ಪ್ರತಿಲೋಮ ವಿವಾಹವನ್ನು ಬಗ್ಗುಬಡಿಯುವ ಮೇಲ್ಜಾತಿಯವರ ಕ್ರೂರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ತಂತ್ರವೆಂದು ಕಾರಂತರಿಗೆ ಅನ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕಾರಣದ ಭಾಗವಾಗಿ ಈ ಕತೆಗಳನ್ನು ಕಾರಂತರು ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೇ ಹೋದದ್ದು ಶಿಷ್ಟ ದೃಷ್ಟಿಯ ಪರೋಕ್ಷ ನಿಯಂತ್ರದ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಇರಬಹುದೇ? ಪರೋಕ್ಷ ಏಕೆಂದರೆ ಕಾರಂತರು ಜಾತಿ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ನಂಬಿರಲಿಲ್ಲ, ಸಂಕರತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸುವ ಈ ಬಗೆಯ ಕತೆಗಳ ಹಿಂದಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಕಾರಂತರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ.

೬.೪.೨. ಜಾತಿಸಂಕರಗಳನ್ನು ಕುರಿತು

'ಜಾನಪದಗೀತೆಗಳು' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು ಜಾತಿ ಸಂಕರಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಕೆಲವು ಜನಪದ ಕತೆಗಳ ವಿವರವಾದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಮೇಲ್ಕೋಟೆ ಚೆಲುವನಾರಾಯಣ ಸ್ವಾಮಿ ವರನಂದಿ (ಬೀಬಿನಾಚಿಯಾರ್)ಯನ್ನು ವಿವಾಹವಾಗುವುದು, ನಂಜುಂಡ-ಚಾಮುಂಡಿ, ಆದಿಚುಂಚನಗಿರಿಯ ಭೈರವ ಕುರುಬತಿ ಮಾಳವ್ವ, ತಿರುಪತಿತಿಮ್ಮಪ್ಪ ತಿಗಳಿಯನ್ನು ಕೈಹಿಡಿಯುವುದು ಮುಂತಾದ ವರ್ಣನೆಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಜಾತಿಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಛಿದ್ರಗೊಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿವೆ. ಕಾರಂತರ ಸಂಕರವಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಗ್ರಹಿಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖಪಾತ್ರವಹಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

೬.೪.೩. ಶಾಸ್ತ್ರ ಕುರಿತ ನಿಲುವು

ಶಾಸ್ತ್ರದತ್ತ ವಾಲುವ ದೃಷ್ಟಿ, ಶಿಷ್ಟವಾದದ್ದು. ದೇಸಿಯತ್ತ ಒಲವು ತೋರುವುದು ಜನಪದೀಯವಾದದ್ದು. ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ-ಕಲಾವಿದನ ಪ್ರಯೋಗಗಳಿಗೆ ಮಾನ್ಯತೆ ಕಡಿಮೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯ ಬದ್ಧತೆ ಹೆಚ್ಚು. ಕಾರಂತರು ಬಹುತೇಕ ಶಾಸ್ತ್ರಾವಲಂಬನೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವವರಾಗಿಯೇ ಕಾಣಸುತ್ತಾರೆ.

ಆದರೂ "ಕೆಲವು ಸಲ ಕಾರಂತರಿಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಪ್ರೀತಿ ದ್ವೇಷ ಸಂಬಂಧವಿದೆ.(Love-hate relation) ಕೆಲವು ಸಲ ಶಾಸ್ತ್ರ ಎಂದರೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಕಡೆ ಶಾಸ್ತ್ರ ಎಂದರೆ ಪ್ರೀತಿ. ಇದು ಎಲ್ಲ ಭಾರತೀಯ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಮನಸ್ಸುಗಳ ದುರಂತವೊ, ದ್ವಂದ್ವವೋ, ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೋ ಏನೋ ಒಂದೂ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಈ ಒಂದು ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಕಾರಂತರು ಸ್ಪಂದನಾಶೀಲರಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಅನುಭವಿಸಿದ್ದಾರೆ."[೧೧] ನೇರವಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಚರ್ಚೆ ಬಂದಾಗ ಕಾರಂತರದು ಅದರೊಂದಿಗೆ ದ್ವೇಷದ ಸಂಬಂಧ. ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದಾಗ ಪ್ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವೂ ಇರುವುದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲಾಗದು. "ನಮ್ಮ ಚಿತ್ರಕಲೆ, ಸಂಗೀತ, ವಾಸ್ತುಗಳೆಲ್ಲ ತಮ್ಮ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡದ್ದು ಅತಿಶಾಸ್ತ್ರ ವಿನ್ಯಾಸದಿಂದಾಗಿ. ಕಲಾವಿದನು ತನ್ನ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಭಂಗಬಾರದಂತೆ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಬೇಕೇ ಹೊರತು, ತನ್ನ ಪಾಂಡಿತ್ಯವನ್ನು ತೋರಿಸಲು ಕುಳಿತರೆ ಅವನತಿಗೆ ಇಳಿಯುತ್ತಾನೆ"[೧೨] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಶಾಸ್ತ್ರದ ಬಿಗಿಯನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿಸಿಕೊಂಡ ಮಾರ್ಗ-ಪದ್ಧತಿಯ ನೃತ್ಯ ಭರತನಾಟ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು "ಅದರಲ್ಲಿ ಈ ಕಾಲದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತಲಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ" ಎಂದು ಟೀಕಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದೇ ಕಲೆ ಸಮಕಾಲೀನ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಅಗತ್ಯತೆಯ ಅರಿವು ಸಹ ಈ ಬಗೆಯ ವಿಚಾರಗಳ ಹಿಂದಿದೆ. ಪೌರಾಣಿಕ ವಸ್ತು ಪ್ರಪಂಚವನ್ನೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದ ಯಕ್ಷಗಾನದಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು 'ಹಗಲುರಾತ್ರಿ', 'ನದೀತರಂಗ', 'ಶೀಲಭಂಗ' ಮುಂತಾದ ಸ್ವತಂತ್ರ ವಸ್ತುವುಳ್ಳ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಸ್ತ್ರೀವೇಷಗಳಿಗೆ ಉಚಿತವಾದ ಆಭರಣ, ಅಲಂಕಾರ ಗಳಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಪಡು ತಂದರು. ಇವೆಲ್ಲ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಮೀರುವ ಬಂಡಾಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಮಾರ್ಗದೇಸಿಗಳನ್ನು ದ್ವಿದಳ ವೈರುಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅನುಸಂಧಾನಗೊಂಡ ಕಾರಣ ಸಂಕರಶೀಲತೆ ಇದೆ. ಆದರೆ ಕಾರಂತರ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಹಲವೆಡೆ ಈ ಸಂಕರಶೀಲತೆಗಿಂತ ವೈರುಧ್ಯದ ನೆಲೆ ಇರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

೬.೪.೪. ಮಾರ್ಗ-ಶಿಷ್ಟಪರ-ದೃಷ್ಟಿ

ಲೇಖಕ ಬಳಸಬೇಕಾಗಿರುವ ಭಾಷೆಯ ಬಗೆ ಕುರಿತು ನಾಟಕದ ನಟರ ಭಾಷೆಯ ಬಗ್ಗೆ, ಗ್ರಾಮೀಣ ಪದವನ್ನು ಕೆಲವೆಡೆ ಅಸಂಸ್ಕೃತವೆಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುವಾಗ ಕಾರಂತರದು ಶಾಸ್ತ್ರಾಧಾರಿತ ಮಾರ್ಗಪರವಾದ ಶಿಷ್ಟ ದೃಷ್ಟಿಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. "ಅನೇಕವಾಗಿರುವ ಭಾಷೆಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರೂಪಕೊಡುವ ಕೆಲಸ ಲೇಖಕರದ್ದು" ಎಂದು ಅವರು ಉಪಭಾಷಾ ಪ್ರಬೇಧಗಳಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಟ ಪ್ರಬೇಧವೇ ಲೇಖಕರ ಮಾಧ್ಯಮವೆಂದು ಸೂಚಿಸುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. "ನಾನು ದೇಶಭಾಷಾ ಪ್ರೇಮದಿಂದ, ಹಠ ಹಿಡಿದು ಕೋಟಾ ಭಾಷೆಯಲ್ಲೇ ಬರೆದರೆ ಯಾರೂ ಓದುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅರ್ಥವಾಗುವ ಒಂದು

ಸಾಮಾನ್ಯ ರೂಪಬೇಕು" ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವಾಗ ಅನೇಕತೆಗಿಂತ ಏಕತೆಯತ್ತ ಒಲಿಯುವ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾರೆ. ಇಂದಿನ ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಹಾಗೂ ಶಿಕ್ಷಣ ತಜ್ಞರು ತನ್ನದಲ್ಲದ ಉಪಭಾಷೆಯೊಂದನ್ನು ಶಿಕ್ಷಣ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ಅನಿರ್ವಾಯ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳ ಬೇಕಾಗಿರುವುದನ್ನೇ ತೊಡಕೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಬೇಂದ್ರೆ, ಮಿರ್ಜಿಅಣ್ಣಾರಾಯ, ದೇವನೂರು ಮಹದೇವ ಮುಂತಾದ ಕವಿ ಲೇಖಕರು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಉಪಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಯೂ ಕವನ-ಕಥೆ-ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿರುವುದನ್ನು ಕಾರಂತರ ವಾದಕ್ಕೆ ಎದುರಾಗಿ ವಿವರಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಜಗತ್ತಿನ ಜ್ಞಾನ ಭಾಷೆಯಾಗಿ ಇಂಗ್ಲೀಷನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಆಡಳಿತ ಭಾಷೆಯಾಗಿ ಪ್ರಾಂತೀಯ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿದ್ದರೆ ಇಂಗ್ಲೀಷನ್ನು ಬಳಸಬೇಕೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಹಿಂದಿ ಏರಿಕೆ ದೇಶ ವಿಭಜನೆಗೆ ಕಾರಣವಾದೀತೆಂದು ಎಚ್ಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಕಾರಂತರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಹುಳಾಕಾರಕ್ಕಿಂತ ಏಕಾಕಾರ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಬೆಂಬಲಿಸುವಂತಾಗುವುದಿಲ್ಲವೇ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಇದೇ ವಾದದ ಮುಂದುವರಿಕೆಯಾಗಿ 'ತುಳು ನಾಡಿನ ಪ್ರಶ್ನೆ'ಯಂಥಾ ಸಂಪಾದಕೀಯ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ.(ವಸಂತ, ೨೪-೧೧, ೨೮) "ಮೊದಲಿನಿಂದ ತುಳುವಿಗೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಲ್ಲ, ವಾಙ್ಮಯವಿಲ್ಲ, ಇದರ ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ಕನ್ನಡದ್ದೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು" ಎಂದು ನಿರ್ಧಾರಾತ್ಮಕವಾದ ಹೇಳಿಕೆ ಮಾಡಿಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಇದು ತುಳುನಾಡಿನ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ವಿರೋಧ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿ ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಅಖಂಡತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವಾಗ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಅದೇ ಜಾನಪದದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದಾಗ "ತುಳು ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಇತರ ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳಿಗಿಂತ ಹಿಂದಿದೆ ಎಂದು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ" ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.

ಗ್ರಾಮ್ಯ-ಗ್ರಾಮೀಣ ಪದಗಳನ್ನು ಕೆಲವೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೀಳು ಅಭಿರುಚಿ, ಅಸಂಸ್ಕೃತ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ಸ್ಮೃತಿಪಟಲದಿಂದ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವಾಲ್ಟಡಿಸ್ನಿ ಕುರಿತ ಕಾರಂತರ ಹಾಗೂ ಮಾಗ್ದಾನಾಚುಮನ್‌ರ ಸಂವಾದದ ತುಣಕೊಂದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. "ಪಿನಾಕಿಯೋ ಚೆನ್ನಾಗಿದೆ. ಸ್ನೋವೈಟ್ ಇಸ್ ವಲ್ಗರ್ ಎಂಬ ಮಾತನ್ನಾಡಿದಳು... ಅವಳು ಬಳಸಿದ ಅರ್ಥವೆಂದರೆ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಮೀರಿದ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬಡಿಯುವ ಬಣ್ಣಗಾರಿಕೆ ಎಂದಿತ್ತು... ಉದ್ದೇಶವಿಲ್ಲದ, ಕಣ್ಣನ್ನು ಕುಕ್ಕುವ ಬಣ್ಣಗಾರಿಕೆ ಅವಳ ಪಾಲಿಗೆ 'ವಲ್ಗರ್ ' ಅನಿಸಿತ್ತು. ಆ ಮಾತನ್ನೇ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ 'ಗ್ರಾಮೀಣ ಅಥವಾ ರುಚಿ ಅರಿಯದು' ಎನ್ನಬಹುದೋ ಏನೋ"[೧೩] ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ 'ಅಪೂರ್ವ ಪಶ್ಚಿಮ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಶಾಲೆಯೊಂದಕ್ಕೆ "ಹತ್ತೆಂಟು ಸಾಮಾನ್ಯ ಉಡುಗೆಯ ಸ್ತ್ರೀಯರು" ಬಂದು ವೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಿದುದನ್ನು ಕಂಡ ಕಾರಂತರು "ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮಟ್ಟವು ನಾನೆಣಿಸಿದಷ್ಟು ಗ್ರಾಮೀಣವಾಗಿದ್ದಿರಲಾರದು"[೧೪] ಎಂದು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ ಈ ಎರಡೂ ನಿದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿನ ಕಾರಂತರ

ಗ್ರಹಿಕೆ ಶಿಷ್ಟ ನೆಲೆಯದು. ಸದ್ಯ ಕಾಲೀನ ಜಾನಪದ ಕುರಿತಂತೆ ನಕಾರಾತ್ಮಕ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುವುದಕ್ಕೂ ಕಾರಂತರ ಈ ಬಗೆಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯೇ ಕಾರಣ.

'ಹಲಗೇರಿ ಜೆಟ್ಟಪ್ಪ' ಎಂಬ ನಟನ ಬಗ್ಗೆ 'ಹುಚ್ಚು ಮನಸ್ಸಿನ ಹತ್ತು ಮುಖಗಳು' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಪನಿ ನಾಟಕಗಳ ನಟರ ಭಾಷೆಯ ಬಗ್ಗೆ ವ್ಯಂಗ್ಯಮಾಡುತ್ತಾರೆ. "ಅವರುಗಳು ಸಂಸ್ಕಾರ ಅಷ್ಟು ಚೆನ್ನ! ಮಾತುಗಳೋ ಅಲ್ಪಪ್ರಾಣ, ಮಹಾಪ್ರಾಣ, ಜ, ಚ, ಶ, ಸ, ಲ, ಳ ಅಕ್ಷರಗಳ ವಿಪರೀತ ಉಚ್ಚಾರಗಳಿಂದ ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿ ಕೇಳಿಸುತ್ತವೆ. ಎಮೆರಿ ಕಾಗದದಿಂದ ತಿಕ್ಕಿದರೂ ನಯಗೊಳ್ಳದ ನಾಲಗೆ ಅವರದು"[೧೫] ಇಂತೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಶಿಷ್ಟತೆಯತ್ತ ಒಲವು ತೋರುತ್ತಾರೆ. ಸಿನಿಮಾ ಕುರಿತ ಹಾಗಂತೂ ಕಾರಂತರು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಟೇಪ್‌ರೆಕಾರ್ಡ್‌ರನ್ನು ಜನಪದತಜ್ಞನ ಪರಿಕರವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಜನಪದ ಹಾಡು, ವಾದ್ಯಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿ ಜನಗಳಿಗೆ ಪರಿಚಯಿಸುವ ಸಾಧನವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಇದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಮನರಂಜನೆಯ ನೆಲೆಯಿಂದ ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ. 'ಅರಸಿಕರಲ್ಲ' ಪ್ರವಾಸ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ಟೇಪ್‌ರೆಕಾರ್ಡರ್ ಒಂದನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಅನುಭವವೊಂದನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ತೌಲನಿಕವಾಗಿ ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. "ನಮ್ಮ ಊರಿನಲ್ಲಾದರೆ, ನಮ್ಮ ಹಾದಿಬೀದಿಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಕ್ಯಾಸೆಟ್ ಪ್ಲೇಯರುಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳ ಗಾನವನ್ನು ಜನರು ಕೇಳಲಿ ಬಿಡಲಿ, ಇರುವವರನ್ನು ಬೆದರಿಸಿ, 'ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಇಂತಿಷ್ಟು ಕ್ಯಾಸೆಟ್ಟುಗಳಿವೆ. ಇಂಥವರದ್ದೆ ಇವೆ' ಎನ್ನಬಲ್ಲ ಹಲವರಿದ್ದಾರೆ."[೧೬] ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ಹೀಗೆ ಅಬ್ಬರದ ಮೊರೆ ಹೋಗಲು ಕಾರಣವೇನು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಕಾರಂತರು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಅವರಿಗೆ ಜನಪದರ ಅಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಸಮಕಾಲೀನ ಜನಗಳ ಆಕರ್ಷಣೆ-ಆಸಕ್ತಿಗಳ ಲೋಕ ಎಟುಕುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಿನಿಮಾ ಕುರಿತಂತೆ ಕಾರಂತರು ಕೊನೆಯತನಕ ಸಕಾರಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಆಲೋಚಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. "ನಮ್ಮ ಪಾಲಿಗೆ ಸದಾರಮೆ ನಾಟಕವೂ ಒಂದೇ, ಒಥೆಲೋ ನಾಟಕವೂ ಒಂದೇ" ಎಂದು ಕಟಕಿಯಾಡುವಾಗ 'ಸದಾರಮೆ' ಏಕೆ ಕೀಳು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎದುರಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಚಿಂತನೆಗಳು ಜನಪ್ರಿಯ-ಗಂಭೀರ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಿರುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ನೋಡಿದಾಗ ಕಾರಂತರ ಈ ಬಗೆ ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಹವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಅಭಿರುಚಿಯ ಪ್ರಮಾಣೀಕರಣದ ಪರವಾದಿಸುವಾಗ ಕಾರಂತರು ಲೀವಿಸ್ ಮತ್ತು ಆರ್ನಾಲ್ಡ್‌ರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಪರಿಧಿಯೊಳಗಿನವರಾಗಿ ಕಂಡುಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ರೇಮಂಡ್ ವಿಲಿಯಮ್ಸ್ ಇವರುಗಳ ಚಿಂತನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ವಿರೋಧಿಸುವ ಬಗೆಯನ್ನಿಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಇದನ್ನು ಕಾರಂತರೂ ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದು" ಇವರು ನೀಡುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಕೇವಲ ಅಕ್ಷರಜ್ಞಾನವನ್ನಾಧರಿಸಿದೆ; ಅಕ್ಷರ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ವಂಚಿತರಾದ ಕೂಲಿಕಾರರು, ಕೃಷಿ ಕಾರ್ಮಿಕರು, ಅಶಿಕ್ಷಿತ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಇವರುಗಳಿಗೂ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇದೆ, ಮತ್ತು ಇವೆರಡು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಸಮಾನ ಗೌರವಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರ" ಎಂದು ವಿಲಿಯಮ್ಸ್ ವಾದಿಸುತ್ತಾನೆ."[೧೭]

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕುರಿತ ಈ ವಾದದ ತಿರುಳನ್ನು ಮನಗಂಡಿದ್ದ ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜರಂಥ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಜನಪ್ರಿಯ ಸಿನಿಮಾಗಳ ಕಲಾಮೀಮಾಂಸೆಗೆ ತೊಡಗಿದರು. ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ "ಜನಪ್ರಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗೆಗಿನ 'ಪ್ರಗತಿ ಪರವಾದೀ' ಕೊಂಕಿನಿಂದ ಕಾಮಿಡಿ ಹುಟ್ಟಲಾರದು" ಎಂದು ವಿವರಿಸಿ, ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಎಂ.ಎಸ್.ಸತ್ಯೂರವರ ' ಚಿತೆಗೂ ಚಿಂತೆ' ಸಿನಿಮಾದಲ್ಲಿ "ಜನಪ್ರಿಯ ಕಲೆ ಮತ್ತು ಸಿನಿಮಾ ರೂಪಗಳ ಬಗೆಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅನಾದಾರ ಮತ್ತು ದೊಡ್ಡಸ್ತಿಕೆಯ ಧೋರಣೆಯಿಂದ ನಿರೂಪಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದರೆ ಆಗ ಅಣಕ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ"[೧೮] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಆಕರ್ಷಣೆಯ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಬಗೆಗಿನ ತಿರಸ್ಕಾರ ನಿಲುವನ್ನು 'ಬೌದ್ಧಿಕ ಉದ್ಧಟತನ' ಎಂದು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಂಪನಿ ನಾಟಕಗಳನ್ನು ವ್ಯಂಗ್ಯ ಮಾಡುವುದನ್ನೆ ಕಥಾವಸ್ತುವಾಗುಳ್ಳ ಟಿ.ಪಿ.ಕೈಲಾಸಂರ 'ನಂ ಕಪ್ನಿ', ಶ್ರೀರಂಗರ 'ಸುನಾರಿ ಸುಭದ್ರ', ನಾಟಕಗಳು ಸಹ ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ್ ಟೀಕಿಸುವ ಪರಿಧಿಯೊಳಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಕಾರಂತರು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ್ದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಾಪೇಕ್ಷ ದೃಷ್ಟಿ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಸಾಮಾಜಿಕ ತಾರತಮ್ಯ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಾಗರಿಕತೆಯ ನೆಲೆಯಿಂದ ತಾರತಮ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಕಾರಂತರ ಈ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಿರಬಹುದೇ?

ಹೀಗೆ ಕಾರಂತರ ಜಾನಪದ ಕುರಿತ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿವೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಜಾನಪದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಕಾರಂತರ ದೃಷ್ಟಿಗೂ ಸದ್ಯಕಾಲೀನ ಜಾನಪದದ ಬಗೆಗಿನ ದೃಷ್ಟಿಗೂ ಭಿನ್ನತೆಗಳಿವೆ. ಯಕ್ಷಗಾನದ ಕಲಾವಿದರಾಗಿ, ಜಾನಪದ ಕುರಿತ ಅಧ್ಯಯನಿಗರಾಗಿ ಕಾರಂತರ ಬದ್ಧತೆ ಅಪೂರ್ವವಾದದ್ದು; ಬಹುಮುಖಿಯೂ ಆದದ್ದು, ಅಪಾರವಾದ ಕಾಳಜಿ ಪ್ರೀತಿಗಳು ಜಾನಪದ ಕುರಿತಂತೆ ಕಾರಂತರಿಗಿವೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವರ 'ಜಾನಪದ ಗೀತೆಗಳು'(೧೯೬೬) ಹಾಗೂ 'ಯಕ್ಷಗಾನ ಬಯಲಾಟ'(೧೯೫೭) ರ ಎರಡೂ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಚರ್ಚೆಗೆ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. 'ಜಾನಪದಗೀತೆಗಳು' ಕೃತಿಯನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಚರ್ಚೆಯ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. 'ಯಕ್ಷಗಾನ ಬಯಲಾಟ'ವು ಪರಿಧಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು ಜಾನಪದವನ್ನು ಕಲಾವಿದರಾಗಿ ಸದ್ಯಕಾಲೀನಗೊಳಿಸುವ ಒತ್ತಡದಿಂದ ಯಕ್ಷಗಾನವನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು ಜಿನಿಸಿಸ್ಟ್ ಆಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಮುಖ್ಯ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಬಹಳ ವಿರುದ್ಧವಾದ ನೆಲೆ. ನಮ್ಮ ಲೇಖಕ-ಚಿಂತಕರನ್ನು ಸರಳ ರೇಖಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಇದು ನಿದರ್ಶನ. 'ಜಾನಪದ ಗೀತೆಗಳು' ಕಾರಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಸಾರಸಂಗ್ರಹ ಕೃತಿ. ಇದರಲ್ಲಿ ಅವರು ಪ್ರಾಕ್ಸಿಮಿಸ್ಟ್‌ರಾಗಿಯೇ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಮೊದಲು 'ಯಕ್ಷಗಾನ ಬಯಲಾಟ'(೧೯೫೭) ಕೃತಿಯ ಮೂಲಕ ಹೊರಹೊಮ್ಮುವ ಕಾರಂತರ ಜಾನಪದ

[illegible]

ಕುರಿತ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿಕೊಂಡು, ನಂತರ ಅವರ 'ಜಾನಪದ ಗೀತೆಗಳು' ಕೃತಿಯ ವಿವರಗಳಿಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

೬.೫. ಯಕ್ಷಗಾನ ಬಯಲಾಟ ಮತ್ತು ಜಿನಿಸಿಸ್

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು ಪ್ರಾದೇಶಿಕವಾದ ಜಾತಿ, ಧರ್ಮ, ಭಾಷೆ, ಪ್ರದೇಶ ಕೊನೆಗೆ ದೇಶವನ್ನೂ ಮೀರಿ ಜಾಗತಿಕ ಆಕರಗಳಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ನದಿತೀರದ ನಾಗರಿಕತೆಗಳು, ಜನಾಂಗವಲಸೆ, ನಗರಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ, ಜಗತ್ತಿನ ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪ, ಚಿತ್ರಕಲೆ, ಸಂಗೀತ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಸ್ವಕೀಯ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಿಂತ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುವುದು ಕಾರಂತರ ಧಾಟಿ. ಆದರೆ ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಭಿನ್ನರಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯಕ್ಷಗಾನದ ಕವಿಚರಿತೆಯನ್ನು ಈ ಕೃತಿಯ ದ್ವಿತೀಯಾರ್ಧ ಭಾಗ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು ಯಕ್ಷಗಾನದ ಕವಿ ಪಾರ್ತಿಸುಬ್ಬನ ಮೂಲವನ್ನು ಕುಂಬಳೆಯಿಂದ ಕೋಟಾಗೆ ಜಗಿಸಲು ಹೆಣಗಾಡಿದ್ದಾರೆ. 'ಯಕ್ಷಗಾನಕವಿ ಸುಬ್ಬಯಾರು?', 'ಸುಬ್ಬ ಯಾರೆಂದು ಶೈಲಿಯಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆಯೇ' ಅಜಪುರ(ಶಿವರಾಮಕಾರಂತರ ಲೇಖನಗಳು-ಸಂ.೨) ಮುಂತಾದ ಸಂಶೋಧನಾತ್ಮಕ ಲೇಖನಗಳನ್ನೂ ಈ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. "ಕಾರಂತರ ಮೊದಲ ವಾದ ಏನೂಂತಂದ್ರೆ ಪಾರ್ತಿಸುಬ್ಬ ಕೋಟಾದವನೇ? ಎಂಬ ಬರಹ. ಒಂದು ಮಾತು ನಿಜ ನಾನು ಸೌಜನ್ಯದ ಮಿತಿಯನ್ನು ಮೀರಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಮಾನವನಾಗುವ ಕಾರಂತರು ಯಕ್ಷಗಾನದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಾವರದವರಾಗುತ್ತಾರೆ"[೧೯] ಈ ಮಾತುಗಳು ಎಂ.ಪ್ರಭಾಕರ ಜೋಶಿಯವರವು. ಹೀಗೆ ಸೌಜನ್ಯದ ಎಲ್ಲೆಯನ್ನು ಮೀರಿನುಡಿದ ಇವರ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಳ್ಳಿ ಹಾಕಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮಾವರ, ಅಜಪುರ, ಆಡುವಳ್ಳಿ ಈ ಮೂರು ಒಂದೇ ಎಂಬ ಕಾರಂತರ ವಾದವನ್ನು, ಯಕ್ಷಗಾನದ ತೆಂಕುತಿಟ್ಟಿನ ಬಗೆಗಿನ ಅವರ ಬಡಗುತಿಟ್ಟಿನ ನಂತರದ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುವ ಬಗೆಯನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಜೋಶಿಯವರು ತೀಕ್ಷ್ಣವಾದ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಗುರಿಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ವಿವರಗಳಿಗಿಂತ ಇಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ, ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಅನನ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವ ಬಗೆ ಅವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಮುಖ್ಯಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದದ್ದು. ಜೆನಿಸಿಸನ್ನು ಅಂದರೆ ಜನ್ಯ ಮೂಲವನ್ನು ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು ಬಳಸುವುದು ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ಭಂಜನೆಗಾಗಿ ಆರ್ಯದ್ರಾವಿಡ ಭಾರತದ ಮೂಲ ಜನಾಂಗದ ಪ್ರಶ್ನೆ, ತಮ್ಮದೇ ಕೋಟ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಮೂಲವನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆಯುವಾಗೆಲ್ಲ ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಈ ಮೊದಲು ಕಾರಂತರನ್ನು ಜಿನಿಸಿಸ್ಟ್ ಜನ್ಯಮೂಲ ವಾದಿಗಳಲ್ಲ ಎಂದದ್ದು. ಆದರೆ ಪಾರ್ತಿಸುಬ್ಬನನ್ನು ತಮ್ಮ ಊರಿನವನೇ ಎಂದು ಬಿಂಬಿಸಲು ಹೊರಟಾಗ ಮಾತ್ರ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. "ಯಕ್ಷಗಾನ ಕಲೆಯು ತನ್ನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಂಪತ್ತನ್ನೂ, ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು, ಮುಂದುವರಿಯಬಹುದಾದ ಒಂದು ಸ್ಥಳವಿದ್ದರೆ, ಅದು ಬ್ರಹ್ಮಾವರ

ಮತ್ತು ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ಹಳ್ಳಿಗಳೆಂಬ ಭಾವನೆ ನನ್ನ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಆಗಾಗ ಹೊಳೆದಿದೆ"(ಅಜಪುರ, ಶಿವರಾಮಕಾರಂತರ ಲೇಖನ-ಸಂಪುಟ ೨)ಎಂದು ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಭಿನ್ನತೆಯ ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ 'ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಕನಸುಗಳು' ಕೃತಿಯ ದೃಶ್ಯವೊಂದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಸುಬ್ಬರಾಯ ಹೀಗೆನ್ನುತ್ತಾನೆ. "ನಾನು ಶಾಲೆಗೆ ಹೋಗಿ ನಾಲ್ಕು ಚುರುಕಿನ ಮಾತು ಕಲಿತ ಜಂಭಕ್ಕೆ 'ಅಜ್ಜಿ ನಮ್ಮದು ಎಂಥ ಊರು? ಸಾಗರ, ಶಿವಮೊಗ್ಗ, ಕುಂದಾಪುರ, ಉಡುಪಿ ಅವಾದರೂ ಊರುಗಳು" ಎಂದೆ. ಅವರು ನಕ್ಕರು; "ಹೌದು, ಹೌದು, ಈಗ ನಮ್ಮ ಊರು ಹೀಗಿದೆ ಅಂತಲೇ? ಹಿಂದೆ ಇವರ ಅಪ್ಪನ ಹಾಗಿನ ಊರು ಇಲ್ಲಿತ್ತು. ಇಕ್ಕೇರಿಗಿಂತ ದೊಡ್ಡದು. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹರದಾರಿಯ ಸುತ್ತಿನೊಳಗೆ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದು ಹೋದ ಗೋಡೆ, ಪಾಳಿ, ಮತ್ತೊಂದು ಒಂದೆರಡು ಅನ್ನುತ್ತೀಯಾ ಎಂದರು."[೨೦] ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಮಾತುಗಳು ನಗರಗಳ ಕ್ಷಣಿಕತೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಮೂಲಕ ಗತ-ವರ್ತಗಳ ಸ್ವ-ಅನ್ಯಗಳ ಯಾವುದೇ ವೈಭವೀಕರಣಗಳಿಗೂ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಕಾರಂತರು ಯಕ್ಷಗಾನದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಾವರದ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ಹಳ್ಳಿಗಳಿಗೆ ಅಂಟಿಸುವಾಗ ಸಮಸ್ಯೆ ಎದುರಾಗುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಹೇಳಿದರೂ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಕಾರಂತರ ಚಿಂತನೆಗೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಚಿಂತಕರಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವ ವಾದಕ್ಕೆ ಅಂಟಿಕೊಳ್ಳುವ, ತನ್ನದೇ ಸರಿಯೆಂದು ವಾದಿಸುವ ಜಿಗುಟುತನ ಇಲ್ಲ. ಮೂಕಜ್ಜಿ ಹೇಳುವಂತೆ "ಆದರೆ ಕೆಲಕೆಲವರು ತಮಗೆ ಅನಿಸಿದ್ದೊಂದೇ ಸತ್ಯ. ಅದೇ ತೀರ ನಿಜ. ಇನ್ನಾವುದು ಅಲ್ಲ ಎಂಬವರುಂಟು. ನನಗೆ ಅಂಥ ಹಟವಿಲ್ಲ."[೨೧] ಇದು ಕಾರಂತರ ನಿಲುವೂ ಆಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಅಜಪುರ ಲೇಖನವನ್ನು ಹೀಗೆ ಮುಕ್ತಾಯ ಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಈ ಲೇಖನ ಬರೆದವನ ಊರು ಬ್ರಹ್ಮಾವರವೆಂದು ಯಾರೂ ತರ್ಕಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ; ಅದು ಅಜಪುರ-ಧ್ವಜಪುರಗಳ ನಡುವಣದ ಒಂದು ಹಳ್ಳಿ. ಅಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನಾದರೂ ಯಕ್ಷಗಾನ ಕವಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಬಗ್ಗೆ ದಾಖಲೆ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. "ಕಾರಂತರು ಪಾರ್ತಿಸುಬ್ಬನನ್ನು ತಮ್ಮ ಊರಿಗೆ ಸಾಗಿಸಿದರು" ಎಂದು ದೂರ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಪಾರ್ತಿಸುಬ್ಬ ಕುಂಬಳೆ ಸೀಮೆಯವನೇ. ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಸುಬ್ಬ ಅಜಪುರದವನು. ಅವನು ಕೂಡ ಕಾರಂತರ ಕೋಟದವನಲ್ಲ. ಕೋಟದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವನು ಮಹಾಕವಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಗೂ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ". ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪಾರ್ತಿಸುಬ್ಬನ ಕುರಿತ ಕಾರಂತರ ನಿಲುವನ್ನು ಪ್ರಭಾಕರ ಜೋಶಿಯವರು ಟೀಕಿಸುವುದನ್ನು ಸಾರಾಸಗಟಾಗಿ ಒಪ್ಪಲೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಖಚಿತತೆಗಾಗಿ ಕಾರಂತರು ಸ್ಥಳ ಕಾಲಗಳ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿದರೂ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನೇ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಾರೆನ್ನಬಹುದು.

'ಯಕ್ಷಗಾನ ಬಯಲಾಟ'ದಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರ ಚಿಂತನೆಯ ಎಳೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುವುದು ಇನ್ನೊಂದು ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಅದು ಶಾಸ್ತ್ರ ಕುರಿತ ಅವರ ಈ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. "ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಸರ್ವಸಾಮಾನ್ಯ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಬರೆದಿಟ್ಟರೆ ಅದು ಶಾಸ್ತ್ರವಾಗುತ್ತದೆ. ಶಾಸ್ತ್ರಾನುಸರಣೆಯಿಂದ ಸಂಪ್ರದಾಯ

ವನ್ನು ಕಾಯುವುದಕ್ಕೆ ಸಹಾಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಹುಟ್ಟಿದ ಆವರಣದಲ್ಲಿ, ಅದೇ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವ ಕಲಾಕೃತಿಗಳನ್ನು ಜನರು ತಿಳಿಯುವ ಕೆಲಸ ಇದರಿಂದ ಸುಲಭವಾಗುತ್ತದೆ.[೨೨] ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಕಾರಂತರು ಇಲ್ಲಿ ಅದನ್ನೇ ಪುರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲೇ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಬದ್ಧತೆಯ ದೃಷ್ಟಿ ಕಾರಂತರು ಯಕ್ಷಗಾನ ರಂಗದ ಬೆಳಕಿನ ಬಗ್ಗೆ ತಳೆಯುವ ನಿಲುವಿನಲ್ಲೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. "ಈ ದೀವಟಿಗೆಗಳ ಮಸುಕು ಬೆಳಕಿಗೆ, ಮನಸ್ಸಿನ ಏಕಾಗ್ರತೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಲು ಇನ್ನಷ್ಟು ಶಕ್ತಿಯಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಗ್ಯಾಸ್ ದೀಪ ಬಂದುದೆಂದು ಈ ಬಯಲಾಟದ ರಂಗಸ್ಥಳಕ್ಕೆ, ನಾಟಕ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೊಕ್ಕ ಕರಡಿಯಂತಾಗಿದೆ. ಅದು ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಬೇಡದಲ್ಲಿಯೂ ಹರಿಯಿಸುತ್ತದೆ."[೨೩] ಹೀಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಗ್ಯಾಸ್ ದೀಪದ ಬಳಕೆಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವ ಕಾರಂತರು 'ಕಲಾಪ್ರಪಂಚ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ದೇಗುಲಗಳ ಗರ್ಭಗುಡಿಗಳ ಮಂದ ಬೆಳಕಿನ ಬಗ್ಗೆ ಟೀಕಿಸುತ್ತಾರೆ. "ನಮ್ಮ ದೇಶದ ದೇಗುಲಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಬಾಹ್ಯ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಧಾರಾಳವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ, ಅವುಗಳ ಒಳಗಣ ಗರ್ಭಗೃಹವಾಗಲಿ, ಸಭಾಮಂಟಪವಾಗಲಿ ಕತ್ತಲಗುಹೆಗಳಂತಿದ್ದು ಅಲ್ಲಿನ ಸ್ತಂಭರಾಜಿ, ಮುಚ್ಚಿಗೆಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಚೆಲುವನ್ನು ಮರೆಯಿಸುತ್ತೇವೆ" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಕಲೆಗಳ ಆರಾಧಕರಾಗಿರು ವುದರಿಂದ ಯಕ್ಷಗಾನವನ್ನು ದೀವಟಿಗೆಗಳ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ನೋಡಬಯಸುವ ಕಾರಂತರಿಗೆ ಗರ್ಭಗುಡಿಯ ಮಂದಬೆಳಕಿನ ಸಾಂಕೇತಿಕತೆ ಅರಿವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ದ.ರಾ.ಬೇಂದ್ರೆಯವರ 'ಸಣ್ಣ ಸೋಮವಾರ' ಕವಿತೆಯು 'ಗರ್ಭಗುಡಿಯೊಳಗ ಲಿಂಗ, ನಿದ್ದೆಯೊಳಗ ನೋಡಿಸ್ಹಾಂಗ' ಎಂದು ಭಕ್ತಿ ಭಾವದ ಆವಾಹನೆಗೆ ಮಂಪರಿನ ಆಯೋಮಯದ ಆವರಣವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವ ಉದ್ದೇಶವು ಈ ಮಂದಬೆಳಕಿನ ಹಿಂದಿರುವುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಕಲಾವಾದಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಬಳಸಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದರಿಂದ ಕಾರಂತರಿಗೆ ಈ ಬಗೆಯ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಎಟುಕುವುದಿಲ್ಲ.

'ಯಕ್ಷಗಾನ ಬಯಲಾಟ' ಕೃತಿಯನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಿರುವಾಗ ಕಾರಂತರಿಗೆ ಭಾಷಾಬದ್ಧವಾದ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾದ ಯಕ್ಷಗಾನ ಕಲೆಯನ್ನು ಮುಕ್ತಗೊಳಿಸಿ ವಿದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನುಸಂಧಾನದ ಭಾಗವಾಗಿ ಪ್ರದರ್ಶಿಸಬಹುದೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ಇನ್ನೂ ಮೂಡಿರಲಿಲ್ಲ. ತದನಂತರ ಆ ಅವಕಾಶಗಳು ಒದಗಿದಾಗ ಬ್ಯಾಲೆಯೊಂದಿಗೆ ಬೆರೆಸಿದರು. ಸಂಭಾಷಣೆಯಿಂದ ಮುಕ್ತಗೊಳಿಸಿದರು. ಆದರೂ ಈ ಕೃತಿ ರಚನಾ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ಸುಧಾರಣೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಸಮಕಾಲೀನ ಪ್ರಸ್ತುತಗೊಳಿಸುವ ಬಗ್ಗೆ ಆಲೋಚಿಸಿದ್ದರು. ಹೀಗಾಗಿ ಇದರಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತತೆ, ಹಿಮ್ಮೇಳನದ ವಾದ್ಯ ಪರಿಕರವಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ಕ್ಲಾರಿಯೊನೆಟ್ ವಾದ್ಯ, ಭಾಗವತರನ್ನು ರಂಗ ಸ್ಥಳದ ಹಿಂದಿರಿಸುವುದು, ರಂಗಸಜ್ಜಿಕೆಗೆ ಚಿತ್ರಕಲೆಯ ಬಳಕೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಸುಧಾರಣಾ ಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವುಗಳು ಹಾಗೂ ನಂತರದ ಸುಧಾರಣೆಗಳು ಕಾರಂತರನ್ನು ಅವರ ಜಾನಪದ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳ ನೆಲೆಯಿಂದ ಅರಿಯಲು ಬಹುಮುಖ್ಯ ಆಕರಗಳೆನಿಸುತ್ತವೆ.

ಕಾರಂತರಿಗೆ ನೃತ್ಯ ಕಲೆಯನ್ನು ಮ್ಯೂಸಿಯಮೀಕರಣಗೊಳಿಸುವ ಮನಸ್ಸಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವರು ಯಕ್ಷಗಾನವನ್ನು ಮುರಿದು 'ಕಿನ್ನರ ನೃತ್ಯ'ವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ರೂಪಾಂತರಗೊಂಡ ತಮ್ಮ 'ಭೀಷ್ಮ ವಿಜಯ' ಹಾಗೂ 'ಅಭಿಮನ್ಯು ಸೈಂಧವ ವಧೆ' ಯಕ್ಷರಂಗ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ೧೯೬೨ರಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಮುಂಬಯಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರದರ್ಶಿತವಾಗಿ ಅಪಾರ ಯಶಸ್ಸುಗಳಿಸಿದಾಗ ಅದರಿಂದ ಉತ್ತೇಜಿತರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಮುಂದಿನ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತಿಲ್ಲದ ಯಕ್ಷಗಾನವನ್ನು 'ಕನಕಾಂಗಿ ಕಲ್ಯಾಣ', 'ಚಿತ್ರಾಂಗಧ' ಕಥನಕಗಳಿಗೂ ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕುರಿತು ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ಪಿಎಚ್.ಡಿ ಮಾಡಲು ಬಂದಿದ್ದ ವಿದೇಶಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿ ಮಾರ್ತಾ ಏಷ್ಟನ್ ಸ್ಥಳೀಕರೊಂದಿಗೆ ಸೇರಿ "ನಿಮ್ಮದು ಯಕ್ಷಗಾನವಲ್ಲ" ಎಂದು ವಿರೋಧಿಸಿದಾಗ, ಇದು ಕಾರಂತರಿಗೆ "ಕೃತಜ್ಞತೆ"(ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ)ಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಕೆ.ಕೆ.ಹೆಬ್ಬಾರರು ಈಕೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಕೇಳಿದ "ಪರದೇಶಿಯರಾದ ನಿಮಗೆ, ಈ ದೇಶದ ಕಲಾ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಮ್ಯೂಸಿಯಮುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾದಿರಿಸತಕ್ಕಂಥ ಪಳೆಯುಳಿಗೆಗಳಾಗಿ ಉಳಿಯಬೇಕೆಂಬ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಲ್ಲವೇ?" ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಪ್ರಿಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸ್ಥಳೀಯ ಕಲೆಯೊಂದನ್ನು ಮಾತಿನಿಂದ ಬಿಡಿಸಿ, ವೈಶ್ವಿಕಗೊಳಿಸುವ ವಿದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರದರ್ಶನಗೊಳಿಸುವಾಗ ಸಂವಹನ ಸುಭಗತೆ ಸಾಧ್ಯವೆನ್ನುವ ಕಾರಂತರಿಗೆ ಒಂದು ವಿಷಯ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಿರುವ ದೇಶಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಗೌರವ ತಾಳುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಿರುವುದರ ಹಿಂದಿನ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಮನೋಭಾವ ಕಲೆಗಳ ಮೂಲಕ ಆಯಾ ದೇಶಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅರಿಯುವುದು. ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಧಾನ. ತಮ್ಮ ಪಿಟೀಲು ಸ್ಯಾಕ್ಸೋಫೋನು ಬಳಕೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಇನ್ನಿತರ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಅರಿತೋ ಅರಿಯದೆಯೋ ಕಾರಂತರು 'ತಾಳಮದ್ದಲೆ'ಯನ್ನು ವ್ಯಂಗ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ತಾಳಮದ್ದಲೆ ಕುಣಿತ, ವೇಷ ಅಭಿನಯಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟ ಕಲೆಯಾದರೂ ಇದೊಂದು ರೆಟ್ಹಾರಿಕ್ ಆದ ಕಲೆ. ಸಂಭಾಷಣೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆಯ ಗಡಿಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುವ, ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವ ವಿಮರ್ಶನಾ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸುವ ಕಲೆ. ಈ ಮೂಲಕವೇ ತನ್ನ ಆಕರ್ಷಣೆಯನ್ನು ಜನಪ್ರಿಯತೆಯನ್ನು ಇನ್ನೂ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ನೆಲೆಗಳಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಕಾರಂತರ 'ಯಕ್ಷಗಾನ ಬಯಲಾಟ' ಕೃತಿ ಹಾಗೂ ಅವರ ಯಕ್ಷಗಾನ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವೆಂಬಂತೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ವಿದೇಶಿಯವರನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ನಡೆಸಿದ ಪ್ರಯೋಗಗಳಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. "ಪರದೇಶದವರು ನಮ್ಮ ಕಾರಂತರನ್ನು(ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕಲಿತವರೂ ಸೇರಿ) ಮೆಚ್ಚಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ಮುಂದೆಯೂ ಅದಕ್ಕೆ ಕೊರತೆಯಿರಲಾರದು. ಆದರೆ ಅದೇ ಯಕ್ಷಗಾನ ಕಲೆಯು ನಮ್ಮ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಿದಂತೆ 'ಅಜಾನಪದ'ವಾಗುವುದಾದರೆ ಕಾರಂತರ 'ಸುಧಾರಣೆ'ಯು ಅಪಾಯಕಾರಿಯಾಗಬಲ್ಲದು. ಅದು ಅವರ ನ್ಯಾಯವಾದ ಪ್ರೇಕ್ಷಕನನ್ನೆ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಉಳಿದರೂ ಒಳ್ಳೆಯದಲ್ಲ. ಅದರ ನ್ಯಾಯವಾದ ಅಂದರೆ

ಕಡಲತೀರದ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಗಳ ಸಾಮಾನ್ಯ ಪ್ರೇಕ್ಷಕನ ಆಸ್ತಿಯಾಗಿಯೇ ಅದು ಉಳಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ."[೨೪] ಎಂದು ಕ.ವೆಂ.ರಾಜಗೋಪಾಲ ಅವರು ಟೀಕಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕಾರಂತರು ಈ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಯಕ್ಷಗಾನ ಕಲೆಯನ್ನು 'ಜಾನಪದ ಕಲೆ'ಯನ್ನಾಗಿ ಉಳಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ 'ಶಿಷ್ಟರ ಕಲೆ'ಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸುವ ಅಪಾಯದ ಅಂಚಿನಲ್ಲಿ ನಿಂತುಬಿಟ್ಟಿವೆ. ಪಾರಂಪರಿಕ ಪ್ರೇಕ್ಷಕನನ್ನು ಕಾರಂತರು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪರಿಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ.

ಕಲೆಗಳ ನಿರಂತರತೆ ಮತ್ತು ಔನ್ನತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವಾಗ ಕಾರಂತರು ಯುರೋಪಿಗೆ ಕಲಾಗುರುವಿನ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಉದ್ದಿಮೆ, ಶಿಕ್ಷಣ, ಅಭಿವೃದ್ಧಿ, ಕೈಗಾರಿಕೆ, ವಿಜ್ಞಾನ ಇನ್ನಿತರ ಹಲವಾರು ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಸುಧಾರಣೆಗೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯಮಾನದಂಡವನ್ನು ಅಂತಿಮ ಮಾದರಿಯಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ 'ಯಕ್ಷರಂಗ' ಪ್ರಯೋಗ ಸಹ ಇದರ ಅಂಗವೇ ಆಗಿದೆ. ಸ್ಥಳೀಯ ನೃತ್ಯಕಲೆಯನ್ನು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕಗೊಳಿಸುವ ಬಗೆ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಪ್ರವಾಸಕಥನ, ವಿಜ್ಞಾನ ಬರಹಗಳು ಹಾಗೂ ಮತ್ತಿತರ ಲೇಖನಗಳು ವೈಶ್ವಿಕಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಲಭ್ಯವಾಗಿಸುವ ಬಗೆಯವಾಗಿದೆ. ನೃತ್ಯ ಕುರಿತು ಬರೆಯುವಾಗ ಕಾರಂತರು ಜನಪದನ ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ನೃತ್ಯ ಪಟುವಾಗಿ ಅಭಿನಯಿಸುವಾಗ ಶಿಷ್ಟ ನೆಲೆಯಿಂದ ನೋಡಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ತುಡಿಯುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದಾದರೂ ಇಷ್ಟು ಸರಳೀಕರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಿ.ಶಿ.ರಾಮಚಂದ್ರೇಗೌಡರು ಕಾರಂತರ ಯಕ್ಷಗಾನ ಬರಹಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. "ಬಹಳ ಜನ ವಿದ್ವಾಂಸರಂತೆ ಅವರು ಯಕ್ಷಗಾನವನ್ನು ಕೇವಲ ಒಂದು ಮನರಂಜನಾ ಕಲೆ ಎಂದು ತಿಳಿದವರಲ್ಲ. ಅದೊಂದು ನಿರ್ಜೀವ, ಅಂಗರಹಿತ ಪಳೆಯುಳಿಕೆ ಎಂದೂ ಭಾವಿಸಿದವರಲ್ಲ. ಯಕ್ಷಗಾನವೊಂದು ಜಾನಾಂಗಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ರಚನಾತ್ಮಕ, ಕ್ರಿಯಾರೂಪ ಎಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಿ ಅದರ ಫಲಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸ ಹೊರಟಿದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವರು ನಮಗೆ ಇಂದು ಒಬ್ಬ ಮಹತ್ವದ ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ."[೨೫]

ಯಕ್ಷಗಾನ ಬಯಲಾಟದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆಯೇ ವಿವರಿಸಿದಂತೆ ಜೆನಿಸಿಸ್‌ನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಕಾರಂತರು ತಮ್ಮ 'ಯಕ್ಷರಂಗ' ಪ್ರಯೋಗಗಳಲ್ಲಿ ಎಂದಿನಂತೆ ಪ್ರಾಕ್ಸಿಮಿಸಂನತ್ತಲೇ ಒಲಿಯುತ್ತಾರೆ. ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಮೀಪವಾಗಿಸುವ ಆಸನ್ನತೆ ಪ್ರಾಕ್ಸಿಮಿಸಂ. ಇದೇ ಬಗೆಯೂ ಅವರ ಇನ್ನೊಂದು ಕೃತಿ 'ಜಾನಪದ ಗೀತೆಗಳು' ವಿನಲ್ಲೂ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತವಾಗಿದೆ. ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ಚರ್ಚೆಗೆ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆ. ಯಕ್ಷರಂಗ ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕಾಗಿ ತಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಯಕ್ಷಗಾನವನ್ನು ನಮ್ಯಗೊಳಿಸಿದ ಕಾರಂತರು ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಕಂಬಾರರ 'ಜೋಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ' ಕುರಿತು 'ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅಪಚಾರ' ಎಂದು ಟೀಕಿಸಿದ್ದು ಏಕೆ? ಕಾರಂತರು ತಮ್ಮ ಸೃಜನಶೀಲಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಜಾನಪದವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಬಗೆ ಹೇಗೆ? ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು.

೬.೬. ಕಂಬಾರರ 'ಜೋಕುಮಾರ ಸ್ವಾಮಿ'ಗೆ ಕಾರಂತರ ತಕರಾರು

ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭದ ಪ್ರಾಬಲ್ಯದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃಷಿಗೆ ತೊಡಗಿದ ಕಂಬಾರರು ತಮ್ಮ ಇತರ ಸಮಕಾಲೀನರಂತೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಪ್ರೇರಣೆಗಳಿಗೆ ಹೋಗದೆ, ಇಲ್ಲಿನ ಜಾನಪದದಿಂದ ಸೃಜನಶೀಲತೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಸತ್ತ್ವಮೂಲಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಂಡವರು. 'ಕರಿಮಾಯಿ', 'ಸಿಂಗಾರವ್ವ ಮತ್ತು ಅರಮನೆ' ಮುಂತಾದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು, 'ಜೈಸಿದ ನಾಯಕ', 'ಜೋಕುಮಾರ ಸ್ವಾಮಿ' ಮೊದಲಾದ ನಾಟಕಗಳು, 'ಹೇಳತೇನ ಕೇಳಾ' ಮತ್ತಿತರ ಕೃತಿಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿವೆ. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸೊಗಡನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡಲಿಲ್ಲ. ಕಾರಂತರು ಹೀಗೆ ತಮ್ಮ ಸೃಜನಶೀಲ ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಜಾನಪದದಿಂದ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಲಿಲ್ಲ. ಆದರೂ "ಜನಪದದ ನಂಬಿಕೆ, ಆರಾಧನೆಗಳ ಸ್ವರೂಪ, ಅವರ ಕಟ್ಟುಕಟ್ಟಳೆಗಳು, ದೈವ ದೇವರುಗಳು ಮುಂತಾದವುಗಳ ಕುರಿತು 'ಚೋಮನದುಡಿ', 'ಯಾರೋ ಅಂದರು', 'ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು', 'ಸರಸಮ್ಮನ ಸಮಾಧಿ' ಮೊದಲಾದ ಸೃಜನಶೀಲ ಕೃತಿಗಳ ಮೂಲಕವೂ ಬಿತ್ತರಿಸಿದ್ದಾರೆ."[೨೬] 'ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಿಚಿತಿಗೆ' ಲೇಖನದಲ್ಲಿ 'ರಾಮೇಶ್ವರಕ್ಕೆ ಹೋದರೂ ಶನೀಶ್ವರ ಬಿಡ', 'ವೈರಿ ಮಣ್ಣುಗೂಡಿದ' ಮುಂತಾದ ಗಾದೆಗಳನ್ನು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಹಳ್ಳಿಯ ಹತ್ತು ಸಮಸ್ತರು' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಅನುವಾಗುವಂತೆ "ಹುಲಿಯ ಹುಣ್ಣು ಸತ್ತ ಮೇಲೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ", "ಗುಡ್ಡಕ್ಕೆ ಬೆಂಕಿ ಬೀಳೂವ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಹಾವು ತನ್ನಂತೆ ಸಾಯುತ್ತದೆ", "ಹತ್ತು ಜನರ ತಾಯಿ; ಹಾದಿಯ ಮೇಲೆ ಬಿದ್ದು ಸಾಯಿ" ಮುಂತಾದ ಗಾದೆಗಳು ಬಳಕೆಯಾಗಿವೆ. ಈ ಕೃತಿಯು ಗ್ರಾಮ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು ಎಂಬುದಿಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ. ಕಾರಂತರ ಸೃಜನಶೀಲ ಕೃತಿಗಳ ಜಾನಪದದೊಂದಿಗಿನ ಸಂಬಂಧ ಬಹಳ ಸೀಮಿತವಾದದ್ದು. ಆದರೂ ಜನಪದದ ಮೇಲಿನ ಗೌರವ ಪ್ರಶ್ನಾತೀತವಾದದ್ದು. ಈ ಗೌರವ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕುರಿತ ಅವರ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ನಿಲುವುಗಳು ಒಟ್ಟಾಗಿ ಕೂಡಿ 'ಜೋಕುಮಾರ ಸ್ವಾಮಿ' ನಾಟಕವನ್ನು ಟೀಕಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿವೆ. ಕೃಷಿ ಕರ್ಮದ ನಂಬಿಕೆ ಹಾಗೂ ಆಚರಣೆ ಭಾಗವಾದ ಜೋಕುಮಾರನ ಕತೆ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಫಲೀಕರಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಜೋಕುಮಾರನ ಹಾಡುಗಳ ವಿವಿಧ ಪಾಠಾಂತರಗಳ ಮೂಲಕ ಕಾರಂತರು, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದಗಳ ಬಳಕೆ ಹಾಗೂ ಜೋಕುಮಾರ ಪದ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಯ ನೆಲೆಗಳಿಂದ ಇದರ ಮೂಲವನ್ನು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಯವಕುಮಾರನೋ ಯವಾಂಕುರವೋ 'ಜೋಕುಮಾರ' ಎಂಬ ಶಬ್ದರೂಪವನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪಡೆಯಿತು" ಎಂದು ಊಹಿಸಿ "ಆರ್ಯರು ಇದನ್ನು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಯವೆಗೋಧಿ ಬಿತ್ತನೆಯನ್ನು ತಂದಿರಬೇಕು. ಅವರ ಆಚರಣೆಯಾಗಿ ಜೋಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿಯಾಗಿ ಬಂದಿರಬೇಕು" ಎಂದು ಊಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತಕತೆ ಹೀಗಿದೆ. "ಸಪ್ತ ಋಷಿಗಳು(ಏಳು ನಕ್ಷತ್ರಗಳು) ಕ್ಷಾಮದೇವಿಯನ್ನು ಓಡಿಸಲು ಬರುತ್ತಾರೆ. ಭೂಮಿಗೆ ಬರಗಾಲದ ವೇಳೆ, ತಮ್ಮ ಒಬ್ಬ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯನ್ನು ಕಳುಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆತ ಮಾರಿಯೊಡನೆ ಸ್ನೇಹ ಬೆಳಸಿ, ಜೋಕುಮಾರ

ನೆಂಬ ಬಾಲಕನನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮಾರಿ ಮೃತ್ಯುವಿನ ಸಂಕೇತ ಸಾವಿನ ಬಳಿಕ ಹುಟ್ಟು ಬರಬೇಕಷ್ಟೆ ಆ ಬಾಲಕ ಹುಟ್ಟಿದೊಡನೆ ಮಳೆ ಬೀಳುತ್ತದೆ; ನೆಲ ಸಸ್ಯಾರಾಶಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಜೋಕುಮಾರ ಕಂಡ ಕಂಡ ಹೆಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಪೀಡಿಸಲು ಹೋಗಿ ಜನಗಳ ರೋಷಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅವರು ಅವನನ್ನು ಅಟ್ಟಿ ಕೊಲ್ಲಲ್ಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆತ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಓಡುತ್ತಾನೆ ಇದು ಕಥೆ. ಈ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಗೌರಿಯು ಬರುತ್ತಾಳೆ. ಗೌರಿ ಎಂದರೆ ಭೂಮಿ. ಸುಕರ್ಣಿಕೆ ಎಂದರೆ ಹೂವಿನ ತೆನೆ. ಅದನ್ನು ಫಲಿಸುವುದು ಜೋಕುಮಾರನ ಪೀಡೆ. ಆಗ ಹೂವು ಬೀಜ ತಾಳುತ್ತದೆ(ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಿಚಯಕ್ಕೆ, ಶಿವರಾಮಕಾರಂತರ ಲೇಖನಗಳು, ಸಂಪುಟ ೨). ಇಂಥ ಫಲಿಕರಣದ ಸಂಕೇತವಾದ ಜಾನಪದ ಕತೆಯನ್ನು ಆಧುನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯ ಜಮೀನುದಾರ ಮತ್ತು ರೈತನ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿ ಮಾನವ ಹತ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುವಂತೆ ತೋರಿಸಿರುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಕಾರಂತರ ಆಕ್ಷೇಪ.

'ಜೋಕುಮಾರ ಸ್ವಾಮಿ' ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಯವೆಗೋಧಿಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಫಲೀಕರಣದ ಸಂಕೇತ ದೈವವೆಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆ ಕಂಬಾರರಿಗೆ ಇದೆ. "ಸೊಪ್ಪಿನ ದೇವರು, ಮಳೆ ದೇವರು, ಬೆಳೆ ದೇವರು" ಎಂದು ಸೂತ್ರಧಾರ ವಿವರಿಸುವಾಗ ಹಾಗೂ ಹಿಮ್ಮೇಳವು ನೆತ್ತರ ಬಿದ್ದಲಿ ಆಹಾ ಬೆಳಿಗಳು ಎದ್ದಾವೊ ಮಣ್ಣು ಮಣ್ಣೆಲ್ಲಾ ಹಸಿಹಸರ ತುಂಬಿ"[೨೬] ಎಂದು ಹಾಡುವಾಗ ಈ ಗ್ರಹಿಕೆ ನಾಟಕಕಾರರಲ್ಲಿ ಅಂತಸ್ಥವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಕತೆ ಮಹಿಳೆಯರು ಲಿಂಗ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಒಂದು ಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಮಾಡಿ, ಜೋಕುಮಾರನನ್ನಾಗಿ ಪರಿಕಲ್ಪಿಸಿ ಆರಾಧಿಸುವುದು ಕಂಬಾರರಲ್ಲಿ ಪಡುವಲ ಕಾಯಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಈ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ನೇರವಾಗಿ ಶಿಶ್ನದ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಜಮೀನ್ದಾರಿಕೆಯ ಗೊಡ್ಡುತನವನ್ನೂ ತುಳಿತಕ್ಕೊಳಗಾಗಿ ನಲುಗಿದ ಶ್ರಮ ಜೀವಿಗಳ ದಿಟ್ಟ ಹೋರಾಟಗಳ ನಿರಂತರ ಫಲವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಈ ನಾಟಕವು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. "ಅದರ ಮೂಲ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೇ ನಾಶಮಾಡಿ, ಒಬ್ಬ ಜಮೀನ್ದಾರನ ವಿಲಾಸಪರ ವೃತ್ತಿಗೂ, ಹೆಣ್ಣಿಗೂ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿಸಿ, ಪೈರುಕತ್ತರಿಸುವ ಕತೆಯನ್ನು, ರೈತನ ಹತ್ಯೆಯನ್ನಾಗಿ ಬಿಂಬಿಸಿದ ಕೆಲಸ, ಜಾನಪದ ಕಲೆಗೆ ಉಪಕಾರ ಮಾಡಿದಂತಾಗದು"(ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅಪಚಾರ, ಶಿವರಾಮಕಾರಂತರ ಲೇಖನಗಳು, ಸಂಪುಟ ೩)ಎಂಬ ಕಾರಂತರ ಟೀಕೆಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಒಪ್ಪಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿದಂತೆ 'ಪಡುವಲ ಕಾಯಾಗಿ' ಕಲ್ಪಿಸಿರುವುದು ಮಾತ್ರ ಜನಪ್ರಿಯತೆಯ ಗಿಮಿಕ್ ಆಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರಿಗೆ ಹೀಗೆ ಜಾಗತಿಕ ಆಕರವನ್ನು ಸ್ಥಳೀಯ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಬಿಂಬಿಸಲು ಬಳಸುವ ಬಗ್ಗೆ ವಿರೋಧ ಇರುವುದಕ್ಕೂ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕುರಿತ ಗ್ರಹಿಕೆಗೂ ಅಂತರ್ಸಂಬಂಧಗಳಿವೆ. ಜಮೀನ್ದಾರಿಕೆ ಹಾಗೂ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿರೋಧಭಾವ ಇಲ್ಲದಿರುವುದು ಒಂದಾದರೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಜಾನಪದವನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ-ಆರ್ಥಿಕ ನೆಲೆಗಳಿಂದ ಅರಿಯುವುದಕ್ಕಿಂತ ಕಲಾವಾದಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಕೃತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಕಾರಂತರು

ನೋಡಿದ್ದು. ಹೀಗಾಗಿ ಕಂಬಾರರು ಹೀಗೆ ಜಾನಪದವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಅವರು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯಕ್ಷಗಾನದಂತಹ ಜಾನಪದ ಕಲೆಯನ್ನು ಕಾರಂತರು ಶಿಷ್ಟ(ಮಾತಿಲ್ಲದ, ಹಾಸ್ಯಗಾರನಿಲ್ಲದ) ಹಾಗೂ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ (ಬ್ಯಾಲೆಯೊಂದಿಗೆ ಸಮ್ಮಿಶ್ರಗೊಳಿಸಿ) ಗೊಳಿಸಬಹುದಾದರೆ, ಜೋಕುಮಾರನ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಜಾನಪದ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಕಂಬಾರರು ಏಕೆ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಯೊಂದನ್ನು ಬಿಂಬಿಸಲು ಬಳಸಬಾರದು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕಾರಂತರ ತಕರಾರಿಗೆ ಪ್ರತಿ ತಕರಾರಾಗಿ ಎತ್ತಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಕಾರಂತರಿಗೆ ಜಾನಪದ ಕಲೆಗಳ ಮೇಲಿದ್ದ ನಿಜವಾದ ಪ್ರೀತಿ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಹವಾದುದಲ್ಲ. ಉಡುಪಿಯಲ್ಲಿ ಕು.ಶಿ.ಹರಿದಾಸ ಭಟ್ಟರು ಹಾಗೂ ಮಣಿಪಾಲದ ಪೈಗಳು ಕಾರಂತರ ೬೦ನೇ ಹುಟ್ಟುಹಬ್ಬ ಆಚರಣೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವರನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸಲು ಕಾಲೇಜಿನ ಮಹಾದ್ವಾರದಿಂದ ಸಭಾಂಗಣದ ವೇದಿಕೆಯ ತನಕ ಎರಡು ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಯಕ್ಷಗಾನ ಕಲಾವಿದರನ್ನು ವೇಷಪೂರಿತವಾಗಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿದ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ನೋವಿನಿಂದ ನೆನೆದಿದ್ದಾರೆ. "ಅದನ್ನು ಕಂಡು ನನಗೆ ತೀರ ನೋವಾಯಿತು. ಆ ಕಲೆಗಾಗಿ ನಾನು ಸಾಕಷ್ಟು ದುಡಿದಿದ್ದೇನೆ. ಅದು ನನಗಿಂತಲೂ ದೊಡ್ಡದು. ಯಾವುದೇ ಕಲೆಯಾದರೂ ಹಾಗೆಯೇ. ಅದರ ವೇಷಗಳು ನನಗೆ ಪ್ರಿಯವಾದವು; ಯಕ್ಷಗಾನದ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಸಂಪತ್ತೆಂಬುದು ಅತಿಮಾನವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಭೌತ ಆಕೃತಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಮೆರೆಯಿಸಿದ ಸೃಷ್ಟಿ. ಅಂಥ ವೇಷಗಳನ್ನು ಆ ಕಲೆಯ ಅಭ್ಯಾಸಿಯೂ, ಭಕ್ತನೂ ಆದ, ನನ್ನ ಆಗಮನದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆಚೀಚೆ ನಿಲ್ಲಿಸಿದರಲ್ಲ! ಅದು ನನಗಾಗಿ ಎಂಬ ನೋವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಮರೆಯಲಾರೆ.[೨೮] ಇದು ಕಾರಂತರಿಗೆ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಇದ್ದ ವಿನೀತ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಪ್ರಸಂಗ.

'ಹಂಪಿಯ ನಾರಸಿಂಹನ ವಿಕೃತಿ' ಕುರಿತಂತೆಯೂ ಕಾರಂತರು ಜೋಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿಗೆ ತೋರಿಸಿದಂಥಾ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನೇ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದರು. ಭಗ್ನಗೊಂಡ ಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಇತಿಹಾಸದ ಅರಿವಿಲ್ಲದೆ ಉಗ್ರನರಸಿಂಹ ನನ್ನು ಯೋಗಾನರಸಿಂಹನಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸಿ ದುರಸ್ತಿಗೊಳಿಸ ಹೊರಟಾಗ "ಇದು ಜೈಲಿಗೆ ಹೋಗುವ ಕೆಲಸ; ಪ್ರಾಚ್ಯ ವಸ್ತುಗಳ ಬದಲಾವಣೆ ಅಪರಾಧ"(ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಲೇಖನಗಳು-ಸಂಪುಟ ೬)ಎಂದು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿ, ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಮ್ಯೂಸಿಯಂಗಾಗಿ ಜರ್ಮನ್ನರು ಬರ್ಲಿನಿನಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಸ್ಥಳಾಂತರ ಸಾಹಸವನ್ನು ಶ್ಲಾಘಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಪುರಾತನ ಭವ್ಯ ವಾಸ್ತುಗಳನ್ನು ಮೂಲಸ್ಥಾನದಿಂದ ಎಬ್ಬಿಸಿ, ಸಾವಿರಾರು ಮೈಲು ದೂರಸಾಗಿಸಿ ತಂದು, ತಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ನೆಟ್ಟು ತೋರಿಸಿದ ಜರ್ಮನರ ದಿಟ್ಟತನವನ್ನು ಪೆರ್ಗಮಮ್ ಸಾರಿದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವಲ್ಲ"[೨೯] ಸ್ಥಾನಪಲ್ಲಟ ತಪ್ಪಲ್ಲವಾದರೆ ಕೃತಿಪಲ್ಲಟ ಮಾತ್ರ ಹೇಗೆ ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ? ಎಂಬ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಕಾರಂತರ ನಿಲುವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಕಲಾವಾದಿ ನೆಲೆಯು ಮ್ಯೂಸಿಯಮೀಕರಣವನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಕಲೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಇದರಿಂದ ಹೊರಗುಳಿಸಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ತಿದ್ದುವುದು,

ತಿರುಚುವುದು ಇವುಗಳಿಗೆ ಕಾರಂತರು ವಿರೋಧಿ, ಚರಿತ್ರೆಯು ಹೆಮ್ಮೆಯ ನೆಲೆಯಿಂದಲೋ ವಿಷಾದದ ಬಗೆಯಿಂದಲೋ ಗ್ರಹೀತವಾಗದೇ ನಿರ್ಲಿಪ್ತವಾಗಿ ಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗಬೇಕೆಂದುದು ಈ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಹಿಂದಿನ ಕಾರಂತರ ಒತ್ತಾಸೆ.

ಮ್ಯೂಸಿಯಮೀಕರಣಗೊಳಿಸುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿದ್ದರಿಂದಲೇ ಕಾರಂತರಿಗೆ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯರು ಭಾರತೀಯ ಶಾಖೆಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಮ್ಯೂಸಿಯಂಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಂದುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ವಿರೋಧವಿರಲಿಲ್ಲ. ಕಲಾವಸ್ತುಗಳು ಎಲ್ಲೋ ಒಂದೆಡೆ ಸಂರಕ್ಷಿತವಾದರೆ ಸರಿ ಎಂಬ ನಿಲುವು ಅವರದಾಗಿತ್ತು. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಟವನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ನೋಡುವಾಗ "ತನ್ನದೆಂಬ ಅಭಿಮಾನಕ್ಕೆ ಎಡೆಯಿಲ್ಲ ಪರರದೆಂಬ ದುರಭಿಮಾನವೂ ಬೇಕಿಲ್ಲ" ಇದು ಕಾರಂತರ ಸೂತ್ರ.

ಶಿಷ್ಟ-ಜಾನಪದ ವಿದೇಶಿ-ದೇಸಿ ಈ ಕುರಿತಂತೆ ಕಾರಂತರಲ್ಲಿ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಹೊಯ್ದಾಟಗಳಿವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಯಾವುದು ಹೆಜೆಮನಿಕ್ ಆಗಿ ಕಾಣುವುದೋ ಅದರ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರತಿರೋಧ ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಕಾರಂತರ ಉತ್‌ಸ್ಫೂರ್ತಗುಣವೆನ್ನಬಹುದು.

೬.೭. ಜಾನಪದಗೀತೆಗಳು ಮತ್ತು ಪ್ರಾಕ್ಸಿಮಿಸಂ

'ಜಾನಪದ ಗೀತೆಗಳು'(೧೯೬೬) ಕೃತಿ ಎಲ್ಲಾ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಾರಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ 'ಕನ್ನಡಿ'ಯಂತಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಇದು ಕಾರಂತರ ಎರಡೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳ ಸಂಗಮ ಕೃತಿ. "ಉತ್ತಮ ಕಲೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೊದಲಾದವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಉತ್ತಮ ನಿದರ್ಶನಗಳೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದರಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಸತ್ಯಾಂಶವಿದೆ. ಜಾನಪದ ಕಲೆಗಳು ಈ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಆಕ್ಷೇಪವಲ್ಲ"[೬೦] ಎಂದು ಕಲಾವಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ತಾವು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದೊಂದಿಗಿನ ಆಸಕ್ತಿಯ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿದ್ದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿಯೂ ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಂಡಿದ್ದಾರೆ. "ಮಾನವನ ನಂಬಿಕೆಗಳು ರೂಪುಗೊಟ್ಟ ಮಾತಾಚಾರಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದಕ್ಕೆ, ನಮ್ಮ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಶೇಷ ಸಹಾಯ ಮಾಡಬಲ್ಲದು. ಹಲವು ಸಾಕ್ಷಿಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಬಲ್ಲದು."[೬೧] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಕೃತಿಯು ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ಕಾರಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಕೃತಿಯೆನ್ನಬಹುದು. ಈ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಕೇವಲ ಎರಡು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೇ ಇಡೀ ಕೃತಿಯೇ ಇಂಬು ನೀಡಬಲ್ಲದು. ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ.

೬.೭.೧. ಕಾರಂತರು ಕಲಾವಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಸುವ ಕೆಲವು ವಿಶಿಷ್ಟಾಂಶಗಳು

ಅ. ಸಾಹಿತ್ಯೇತರ ಕಲಾವಾದಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ

ಆ. ಮಾರ್ಗ-ದೇಸಿ ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆ - ದೇಸಿಯತ್ತ ಒಲವು

ಇ. ಜಾನಪದರ ಕಲಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಗೌರವ - ಈ ಮೂಲಕ ತಳಸ್ತರದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಸೊಗಸನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಬಗೆ.

ಈ. ಯುರೋಪಿಗೆ ಕಲಾಗುರುವಿನ ಸ್ಥಾನ - ಸಂಸ್ಕೃತಿ ರಕ್ಷಣೆಗೆ ಅವರ ಮಾದರಿ ಸೂಕ್ತವೆಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆ

ಉ. ಸಾಮಾಜಿಕ - ಆರ್ಥಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡದಿರುವ ಮಿತಿ

ಇವುಗಳು 'ಜಾನಪದ ಗೀತೆಗಳು' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿವೆ ಎಂದು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು. ಮೊದಲಿಗೆ ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂದು ಕೃತಿಗೆ ಹೆಸರಿಸದೇ 'ಜಾನಪದಗೀತೆಗಳು' ಎಂದು ಉಪನ್ಯಾಸದ ಶಿರೋನಾಮೆಯನ್ನಿರಿಸಲು ಕಾರಣವನ್ನು ಹೀಗೆ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. "ಸಾಹಿತ್ಯವೇ ಮುಂದಾಗಿ, ಸಂಗೀತ ಹಿಂದಾಗುವ, ಗೀತ ಮಾಧ್ಯಮ ದುರ್ಬಲವಾಗುವ ಬಗೆ, ವೇಷ ಭೂಷಣಗಳಂತೆ, ಸಹಜವಾದ ದೇಹದಂತಲ್ಲ" ಎಂದು, "ಮಾರ್ಗ ಪರಿಶ್ರಮ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕಾರಗಳಿಂದ ತಿದ್ದಿದ್ದ, ಸುಧಾರಿಸಿದ್ದ, ದೇಸಿ ಅಷ್ಟೊಂದು ತಿದ್ದಿದ್ದಲ್ಲ. ಸುಧಾರಿಸಿದ್ದಲ್ಲ. ಆದರೆ ಎರಡೂ ವಿರುದ್ಧವಾದದ್ದಲ್ಲ" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಜಾನಪದ ವನ್ನು ಹಾಡುಗಬ್ಬವಾಗಿ ಸಂಗೀತ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳ ಸಮ್ಮಿಶ್ರರೂಪವಾಗಿ ಕಂಡಿರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜಾನಪದರ ಕಲಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಈ ಕೃತಿ ಅಪಾರವಾದ ಆಧರಣೀಯ ಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಕಾರಂತರು ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿ 'Folk Theatre of Kannada' ಲೇಖನವನ್ನು ಬರೆಯುವಾಗ ತಮಾಷ(ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ), ಬುರ್ರಕಥಾ(ಆಂಧ್ರದ ವೀದಿನಾಟಕ) ತೇರಕೂಟು ಮೆಲಟುರ್ (ತಮಿಳುನಾಡು), ಕೂಡಿಯಾಟ್ಟಂ (ಕೇರಳ), ಸಣ್ಣಾಟ(ಕರ್ನಾಟಕ) ಹೀಗೆ ತಳಸ್ತರದ ಸಮುದಾಯಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಗೌರವದಿಂದ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಜತೆಗೆ ಈ ಕಲೆಗಳ ಸೊಗಸನ್ನು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಜಾನಪದ ಕುರಿತಂಥಾ ತಿರಸ್ಕರಣೀಯ ದೃಷ್ಟಿ ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. "ನಮ್ಮ ಮದುವೆಯ ಹಾಡುಗಳ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದ್ದರೆ ಜೈನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮಾಜದ ಹೆಂಗೆಳೆಯರಲ್ಲಿ ಎರಡು ತಲೆಮಾರಿನ ಹಿಂದಿನವರು ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಧಾಟಿಗಳು ಫರಜು, ಕಾಫಿ, ಖಮಾಚು, ಮಧ್ಯಮಾವತಿ, ಆನಂದ ಭೈರವಿಯಂಥಾ ರಾಗಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದವು. ಈಚಿನ ತಲೆಮಾರಿನವರು ಅಷ್ಟು ಹಿಂದೂಸ್ಥಾನಿಯನ್ನೋ ಸಿನಿಮಾಧಾಟಿಗಳನ್ನೋ ಅವಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಿ ರೂಪಾಂತರಗೊಳಿಸಿದ್ದುಂಟು"[೨] ಎನ್ನುವಾಗ ಸಿನಿಮಾಧಾಟಿ ಕುರಿತ ಹಾಗೆ ತ್ಯಾಜ್ಯದನಿ ಇಲ್ಲದಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಕಲಾವಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗಗಳ ಸಂಕಷ್ಟಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕುರುಡಾಗುತ್ತದೆ. ಕೇವಲ ಸೌಂದರ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ದೃಷ್ಟಿ ಇದರದು. ಇದು ಕಲಾವಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಮಿತಿ ಇಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು ಕೆಲಸದ ಹಾಡುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುವಾಗ ಇದೇ ಬಗೆಯ ಮಿತಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

ಬತ್ತ ಕುಟ್ಟುವ ಹಾಡೊಂದನ್ನು ಕಾರಂತರು ಉದಾಹರಿಸಿ, ಅದರ ಸೊಗಸನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಹಾಡು ಹೀಗಿದೆ.

ಕೂಕಾಣಿ ನಂಟರೆ ಉಂಬೋಕೆ ಅಕ್ಕಿಲ್ಲ
ನಾ ಕುಟ್ಟೊ ಅಕ್ಕಿ ನನದಲ್ಲ!
ನಾ ಕುಟ್ಟೊ ಅಕ್ಕಿ ನನದಲ್ಲ! ನಂಟರೆ
ಬೇಕಾರೆ ಹೋಗಿ ಹೊಳೆ ಹಾಯ್ರಿ!!

"ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲಸದ ದಣಿವನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವುದರ ಜತೆಯಲ್ಲಿ ಕುಟ್ಟುವಾಕೆ ತಾನು ಕುಟ್ಟುತ್ತಿರುವ ಬತ್ತವನ್ನು ಕಂಡು ಊಟದ ಆಸೆಯನ್ನು ತಾಳಿ ತನ್ನ ಮನೆಗೆ ಬಂದ ನೆಂಟರನ್ನು ಕುರಿತು ಪರಿಹಾಸ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ." ಇದು ಕಾರಂತರ ವಿವರಣೆ. ಈ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಬತ್ತ ಕುಟ್ಟುತ್ತಿರುವಾಕೆಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯ ಹಿಂದಿನ ನೋವು, ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಬಡತನ ಇವೆರಡೂ ಸಿಟ್ಟಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟ ಬಗೆಗಳು ಇವೆ ಎಂದು ಕಾರಂತರಗನ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇದೇ ಬಗೆಯ ಟೀಕೆಯನ್ನು ಇದರಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿತವಾಗಿರುವ ಮುಸಲ್ಮಾನ ಮಾಪಿಳ್ಳೆಗಳ ಕಡಲ ಕರಾವಳಿಯ ನಾವಿಕರ ಹಾಡನ್ನು ಕುರಿತ ವಿವರಣೆ ಬಗ್ಗೆಯೂ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಬಹುದು.

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವಾಗ ಕಾರಂತರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಅಂಶಗಳು.

ಅ. ಸಮ್ಮಿಶ್ರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ

ಆ. ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ನಿರಾಕರಣೆ

ಇ. ಮೌಲ್ಯಗಳ ಅನೇಕಾಕೃತಿ 'ಜೀವನ ವಿಧಾನ' ಅರ್ಥದ ಪರಿಣಾಮ

ಈ. ಮತಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಕಲೆಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧ

ಇವುಗಳು ಸಹ ಜಾನಪದ ಗೀತೆಗಳು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿವೆ. "ಜಾನಪದ ಗೀತೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಗಳನ್ನು ಸಮೃದ್ಧವಾಗಿ ಒದಗಿಸಬಲ್ಲದೆಂಬುದು ನನ್ನ ತಿಳಿವು" ಎನ್ನುವ ಕಾರಂತರು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಕೃತಿರಚನೆಗೆ ತೊಡಗಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಭಾರತದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮಹೆಂಜೋದಾರೊದಿಂದ ಏಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಟ್ಟೈಟಿ ಭಾಷೆ ಇರುವುದನ್ನು ನಾರ್ವೆಪಂಡಿತರು ಗುರುತಿಸಿರುವುದನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ. ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ದೆವ್ವದ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಶಿವ, ಪಾರ್ವತಿ, ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥಸ್ವಾಮಿ, ಜೋಗಿ ಮುಂತಾದವರು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ವಿವರಿಸಿ, ಇದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು, ಬೌದ್ಧರು, ಜೈನ, ನಾಥಪಂಥಗಳ ಸಮ್ಮಿಶ್ರತೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿ ಎಂಬಂತೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಪಂಜುರ್ಲಿ ಕುರಿತ ಪಾಡ್ದನದ ಹಿಂದಿನ ಕಥಾರೂಪಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾ ಈಜಿಪ್ಟಿನ ಪರೋವದಲ್ಲಿ ಅಣ್ಣತಂಗಿಯರ ಮದುವೆ ಕ್ರಮವಾಗಿದ್ದದ್ದು, ಮುಂದೆ ಕುಲ ಇಲ್ಲದೆ ಗೋತ್ರದೊಳಗಿನ

ವಿವಾಹ ಸಮವಲ್ಲ ಎನಿಸಿದ್ದು ಮುಂತಾದ ಜಾಗತಿಕ ವಿವರಗಳಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. 'ಇಷ್ಟು ದಿನ ಅಣ್ಣ ತಂಗಿಯರಾಗಿದ್ದೆವು ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಗಂಡಹೆಂಡಿರಾಗುತ್ತೆವೆ' ಎಂದು ನಿರ್ಣಯ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಹಂದಿಗಳು ಶಿವನ ನಂದನವನವನ್ನು ಧ್ವಂಸ ಮಾಡುತ್ತವೆ. "ಶಿವ ಇವುಗಳನ್ನು ಶಪಿಸುವುದು, ಹತ್ಯೆ ಮಾಡುವುದು ಸಹೋದರ, ಸಹೋದರಿಯರಲ್ಲಿ ದಾಂಪತ್ಯ ನಿಷೇಧ ಕಲ್ಪಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ Tabu, ಧರ್ಮಾಂಗಗಳೇ ಆಗಿವೆ" ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಜಾತಿ ಸಂಕರಗಳನ್ನು ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಡುವ ದೈವಗಳ ಅಂತರ್ಜಾತಿ ವಿವಾಹಗಳ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ಯಾವ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಜಾತಿ, ಕೋಮು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಹಬ್ಬಿವೆಯೋ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಶಿವನಿಗೋ ವಿಷ್ಣುವಿಗೋ ಕೆಳಕೋಮಿನ ಹೆಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಕೂಡಿಸಿ ಲಗ್ನ ಮಾಡಿಸಿದ ಕತೆಗಳಿರುವುದಾದರೆ ಅದು ತೀರ ಕುತೂಹಲಕಾರಿ ವಿಷಯವಲ್ಲವೇ" ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಓದುಗರ ಮುಂದಿಡುತ್ತಾರೆ. 'ಶೋಭಾನೆ'ಯನ್ನು ಶಿವಾನೆ ಎಂದು ನಿಷ್ಪತ್ತಿ ಮಾಡುವುದನ್ನೆ 'ಸ್ವಮತದ ಆವೇಶ ಸಂಶೋಧನೆಯೆನಿಸಲಾರದು" ಎಂದು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಇಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಕಾರಂತರಿಗಿರುವುದು ಸಮ್ಮಿಶ್ರ-ಸಂಕರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಉದ್ದೇಶ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕುರಿತ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲೂ ಕಾರಂತರು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಆಕರಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಕರವಾದಿ ನೆಲೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮೌಲ್ಯದರ್ಶನಗಳನ್ನು ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಾಪೇಕ್ಷ ಸಂಗತಿಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ.

ಜಾನಪದಗೀತೆಗಳ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ನೋಡುವುದು ಹಾಗೂ ಇವುಗಳನ್ನು ಭಾವಗೀತೆಗಳೆಂದು ಕಾರಂತರು ಕರೆಯುವುದು ಸರಿಯೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಕಬೀರ, ಕನಕ, ಪುರಂದರಾದಿಗಳು ಜನಾಪದ ಕವಿಗಳೇ" ಎಂದು ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ವಾರಾಹತಿಮ್ಮಪ್ಪ, ಭಟ್ಕಳದ ಅಪ್ಪಯ್ಯದೀಕ್ಷಿತ ಮುಂತಾದವರನ್ನು ಈ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿಯೇ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಗುಡುಗುಡಿಯ ಸೇದಿನೋಡೊ' ತತ್ವಪದವನ್ನು ಕೆಳದಿಯ ಅರಸರ ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದ ಅಪ್ಪಯ್ಯ ದೀಕ್ಷಿತನದು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇದು ಶರೀಫರದ್ದಲ್ಲವೇ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎತ್ತಬಹುದು. ಈ ಕೃತಿಯ ವಿವರಗಳ ಸತ್ಯಾಸತ್ಯತೆಯ ಪರಾಮರ್ಶೆ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಕಾರಂತರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿರುವ ಕ್ರಮದ ಗ್ರಹಿಕೆಯಷ್ಟೆ ಪ್ರಮುಖ ಸಂಗತಿ. ತತ್ವಪದವೆಂಬ ಪ್ರಕಾರನಾಮವನ್ನು ಕಾರಂತರು ಬಳಸದೇ ಭಾವಗೀತೆ ಎನ್ನುವುದು, ಸೂಫಿ, ಭಕ್ತಿ ಪಂಥಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸದಿರುವುದು, ಇವೆಲ್ಲ ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ತೋರುತ್ತವೆ. ಧರ್ಮದ ಪ್ರೇರಣೆಯ ಕಲೆಗಳ ವಿಕಾಸದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರಾದರಾದರೂ ವ್ಯಷ್ಟಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ನೋಡುವುದರಿಂದ ಬಂದ ಮಿತಿ ಇದು. ಈ ಬಗೆಯ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪಂಥಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸುವ, ಇಂದಿನ ಕೋಮು ಸಂಘರ್ಷಗಳಿಗೆ ಪರಿಹಾರ ರೂಪಿಗಳಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು

ಹೊಂದಿರುವ ಬಗ್ಗೆ ಕಾರಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ ಗಮನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸುಧಾರಣೆಗೆ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ದುರಸ್ತಿಗೊಳಿಸುವ ಪರಿಕರವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವ ಬಗೆಯ ಮಿತಿ ಇದಾಗಿದೆ.

ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು ಪ್ರಾಕ್ಸಿಮಿಸ್ಟ್ - ಆಸನ್ನತಾವಾದಿಯಾಗಿಯೇ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜಾನಪದಗೀತೆಗಳನ್ನು "ವಸ್ತು ಸಂಗ್ರಹಾಲಯದಲ್ಲಿ ಒಡವೆಗಳಂತೆ ಕಾದಿರಿಸುವುದಲ್ಲ. ಬದಲು, ಈ ಕಲೆಯ ಪರಿಚಿತಿಯಿಂದ ನಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ಬೆಳೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು"[೩೩] ಎಂಬುದು ಇದರಲ್ಲಿನ ಕಾರಂತರ ನಿಲುವು. ಜಾನಪದ ಕಲೆಗಳು ನಿತ್ಯ ಜೀವನದ ಅಂಗವಾಗಿ ಉಳಿಯಬೇಕೆಂದು ಕಾರಂತರ ಆಶಯ. ಐರೋಪ್ಯ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಸುಧಾರಣೆಯ ಅಂತಿಮ ಪ್ರಶ್ನಾತೀತ ಸ್ವೀಕಾರಗಳಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದ ಕಾರಂತರು ಅನುಕರಣೆಯನ್ನು ಖಂಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಶೋಧದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ಅರಿತವರಾಗಿದ್ದರು. ಈ ಶೋಧದ ಹಲವು ಮಜಲುಗಳಲ್ಲಿ 'ಜಾನಪದ ಗೀತೆಗಳು' ಕೃತಿ ಸಹ ಒಂದಾಗಿದೆ.

ಕೊನೆಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ಜಾನಪದ ಕೈಪಿಡಿ, ಪು.೧೨೨

೨. ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸೃಜನಶೀಲತೆ

೩. ಕಿ.ರಂ.ನಾಗರಾಜ, *ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ*, ಶತಮಾನದ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ(ಸಂ), ಎಚ್.ಎಸ್.ರಾಘವೇಂದ್ರರಾವ್, ಪು.೬೬೩

೪. ಶಿವರಾಮಕಾರಂತ, ಹುಚ್ಚು ಮನಸ್ಸಿನ ಹತ್ತು ಮುಖಗಳು, ಪು.೩೩೬

೫. ಪಿ.ಲಂಕೇಶ್, *ಕಾರಂತರು ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ-ಕಾದಂಬರಿಕಾರರಾಗಿ*, ಕಾದಂಬರಿಕಾರರಾಗಿ ಕಾರಂತ, ಪು.೧೯೬

೬. ಕುವೆಂಪು, *ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕ್ರಾಂತಿಗೆ ಕಹಳೆ ನಾಂದಿ*, ಶತಮಾನದ ಸಾಹಿತ್ಯವಿಮರ್ಶೆ, ಪು.೧೬೨

೭. ಶಿವರಾಮಕಾರಂತರ, ಅರಸಿಕರಲ್ಲ, ಪು.೫೭

೮. ಅದೇ, ಪು.೫೮

೯. ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಬಿಳಿಮಲೆ, ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಕಂಬಾರರ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಸ್ವರೂಪದ ಗ್ರಹಿಕೆ, ಸಂಚಯ, ಜೂನ್ , ೨೦೦೧, ಪು.೨೯

೧೦. ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವಕೋಶ, ಸಂ.೧೨, ಪು.೮೯೩

೧೧. ಎಂ.ಪ್ರಭಾಕರ *ಜೋಶಿ ಯಕ್ಷಗಾನ ಮತ್ತು ಕಾರಂತರು*, ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರಂತ, ಪು.೧೦೦

೧೨. ಶಿವರಾಮಕಾರಂತ, ಹುಚ್ಚು ಮನಸ್ಸಿನ ಹತ್ತು ಮುಖಗಳು, ಪು.೧೦೫

೧೩. ಶಿವರಾಮಕಾರಂತ, ಸ್ಮೃತಿ ಪಟಲದಿಂದ, ಸಂ.೨, ಪು.೧೪೯

೧೪. ಶಿವರಾಮಕಾರಂತ, ಅಪೂರ್ವಪಶ್ಚಿಮ, ಪು.೭೯

೧೫. ಶಿವರಾಮಕಾರಂತ, ಹುಚ್ಚು ಮನಸ್ಸಿನ ಹತ್ತು ಮುಖಗಳು, ಪು.೮೯

೧೬. ಶಿವರಾಮಕಾರಂತ, ಅರಸಿಕರಲ್ಲ, ಪು.೭೨

೧೭. ಸಿ.ಎನ್.ರಾಮಚಂದ್ರನ್, ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಚಿಂತನೆ, ಪು.೮

೧೮. ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ್, *ಅಧಿಕಾರ ವಿಘಟನೆಯ ಆತಂಕಮಯ ಮತ್ತು ಹಾಸ್ಯಮಯ ರೂಪಗಳು, ಜನಪ್ರಿಯ ಸಿನಿಮಾಗಳ ಕಲಾಮೀಮಾಂಸೆ.* ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಥನ, ಪು.೪೧

೧೯. ಪ್ರಭಾಕರ ಜೋಶಿ, *ಯಕ್ಷಗಾನ ಮತ್ತು ಕಾರಂತರು,* ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು, ಪು.

೨೦. ಶಿವರಾಮಕಾರಂತ, ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಕನಸುಗಳು, ಪು.೨೪

೨೧. ಅದೇ, ಪು.೭೪

೨೨. ಶಿವರಾಮಕಾರಂತ, ಯಕ್ಷಗಾನ ಬಯಲಾಟ, ಪು.೬೨

೨೩. ಅದೇ, ಪು.೪೦

೨೪. ಟಿ.ಪಿ.ಅಶೋಕ(ಸಂ), ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಈ ಶತಮಾನದ ನೋಟ, ಶಿವರಾಮಕಾರಂತ, ಪು.೩೦೨

೨೫. ಅದೇ, ಪು.೩೦೩

೨೬. ಮಾಲಿನಿಮಲ್ಯ, *ಸಂಪಾದಕೀಯ ಮಾತುಗಳು,* ಶಿವರಾಮಕಾರಂತರ ಲೇಖನಗಳು, ಸಂ.೩, ಪು.೧೧

೨೭. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಕಂಬಾರ, ಜೋಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ, ಪು.೯

೨೮. ಶಿವರಾಮಕಾರಂತ, ಹುಚ್ಚು ಮನಸ್ಸಿನ ಹತ್ತು ಮುಖಗಳು, ಪು.೨೯೬

೨೯. ಶಿವರಾಮಕಾರಂತ, ಅರಸಿಕರಲ್ಲ, ಪು.೩೯

೩೦. ಶಿವರಾಮಕಾರಂತ, ಜಾನಪದಗೀತೆಗಳು, ಪು.೪

೩೧. ಅದೇ, ಪು.೫೧

೩೨. ಅದೇ, ಪು.೧೧೬

೩೩. ಅದೇ, ಪು.೧೧೮

ಅಧ್ಯಾಯ ೭

ಕಾದಂಬರಿ ಹಾಗೂ ಕಾರಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಗಳ ಅಂತರ್ಸಂಬಂಧದ ನೆಲೆಗಳು

೭.೧. ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಕಾರ ಹಾಗೂ ಕಾರಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ

೭.೨. ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ 'ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು' ಹಾಗೂ 'ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಕನಸುಗಳು' ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ

೭.೩. ಕಲಾಕೇಂದ್ರಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ವಚನ : 'ಮೊಗಪಡೆದ ಮನ'

೭

ಕಾದಂಬರಿ ಹಾಗೂ ಕಾರಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಗಳ ಅಂತರ್ಸಂಬಂಧದ ನೆಲೆಗಳು

ಯಾವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರವೂ ಸಮಾಜವನ್ನು ಇಷ್ಟುರಮಟ್ಟಿಗಿನ ಆಳದಲ್ಲಿ ತಲುಕು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಕಾರದ ಸಮಗ್ರ ತಿಳುವಳಿಕೆಗೆ ಆ ಜನಾಂಗದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಆಧುನೀಕರಣದ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ - ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ

೭.೧. ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಕಾರ ಹಾಗೂ ಕಾರಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ

ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಕಾರಂತರು ಯಾಕೆ ಆರಿಸಿಕೊಂಡರು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯೊಂದಿಗೆ ಈ ಅಧ್ಯಾಯದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸುವುದು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಕಾರಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಮುಖೇನ ಬಿಂಬಿತವಾಗಿರುವ ಬಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದದ್ದು. ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಕಾರವೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಕಾರ್ಯವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಸಮೀಪವಾದದ್ದು. ಕನ್ನಡದ ಮೊದಲ ಕಾದಂಬರಿ 'ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ' ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ವಿಧವಾ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಾಗೂ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಓದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕವಿತೆ ಹಾಗಲ್ಲ. ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅನುಭವದ ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭೂತಿಯ ರಸಾಸ್ವಾದನೆ ಮುಖ್ಯ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರವನ್ನು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ವಸ್ತುವಾಗಿಸಿಕೊಂಡ ಕವಿತೆಗಳೂ ಸಹ ಕಾಲಬದ್ಧ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿವರಬದ್ಧವಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ಪುಟ್ಟ ವಿಧವೆ'. ಇಲ್ಲಿನ ವಿಧವೆ ಯಾವುದೇ ಕಾಲ ಪ್ರದೇಶದ ವಿಧವೆಯಾಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ 'ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ' ಒಂದು ಪ್ರದೇಶದ ಕಾಲದ ವಿಧವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಅವಳ ಕತೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತಿರುವುದು.

ಇಪ್ಪತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ಮೊದಲ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನ ನಾವೆಲ್ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿ ಮೈ ತಾಳಿತು. ಕೈಗಾರೀಕರಣ, ನಗರೀಕರಣ, ವಿಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಸಂಶೋಧನೆ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಉಗಮವಾದ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ ಜನತೆಯ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಅಗತ್ಯಗಳ ಕಲಾಸಕ್ತಿಯ ಹಾಗೂ ರಂಜನೆಯ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಹಾಗೂ ಅವರ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸಿದ

ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. ಕಾದಂಬರಿಯು ಸಮಾಜ ಮೂಡಿಸಿರುವ ಜೀವನ ಚಿತ್ರವನ್ನು ತನ್ನ ಅನುಭವ ಜಗತ್ತಿನ ಮೂಲಕ ಶೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಇನ್ನೊಂದು ಕೆಲಸ ಕೆಲವು ವಿಚಾರ ಪ್ರಣಾಲಿಕೆಗಳನ್ನು ಜೀವನ ಸಂದರ್ಭದ ಮೂಲಕ ಶೋಧಿಸುವುದು. 'ಸಂಸ್ಕಾರ', 'ಗತಿಸ್ಥಿತಿ', 'ಮುಗಿದಯುದ್ಧ' ಮುಂತಾದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದದ ಮೂಲಕ ಬದುಕನ್ನು ವೀಕ್ಷಿಸಿವೆ. 'ಚಿರಸ್ಮರಣೆ'ಯಂಥ ಕೃತಿಗಳು ವರ್ಗಹೋರಾಟದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವನ್ನು ಶೋಧಿಸುತ್ತವೆ. 'ನಿಸರ್ಗ' ಥರದ ಕೃತಿಗಳು ಬಾಲ್ಯವಿವಾಹದಂಥ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ವಿಧಿವಾದದ ಮುಖೇನ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. "ಪರಿಚಿತವಾದ ಪರಿಸರವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ, ಅರಿಯುವ ವೈಚಾರಿಕ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಸಾಧನವಾಗಿ ಗದ್ಯದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಾದಂತೆ ಅದರೊಡನೆಯೇ ಇಂಗ್ಲೀಶ್‌ನಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿ ಹುಟ್ಟಿತು".[೧] ಅಂತೆಯೇ ಕಾದಂಬರಿಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ವಸ್ತು ವಿಷಯವಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯನ ಅಂತರಂಗದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಗತಿಗಳಿಂದ ಹಿಡಿದು ವಿಜ್ಞಾನವೂ ಆಗಬಹುದು. ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನು ಕೊಳದಂತೆ ಮಡುಗಟ್ಟಿಸದೇ ನದಿಯಂತೆ ಸುದೀರ್ಘವಾಗಿ ಹರಿಯಬಿಟ್ಟ ಕಾರಂತರು ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೂ ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಕಾರದ ಸಾಧ್ಯತೆ ಮತ್ತು ವಿಕಾಸದ ಸ್ಥೂಲ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು ಇದನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿಸಿಕೊಂಡ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಅ. ಮಾನವ ಸ್ವಭಾವದ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುವುದು

ಆ. ಇಲ್ಲಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವುದು

ಇ. ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸುವುದು

"ಆಯಾ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವೆನಿಸಿದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು, ಜೀವನಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸಲು ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಸಾಧನವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆಯೇ ಹೊರತು ಅದನ್ನೇ ಒಂದು ಗುರಿಯನ್ನಾಗಿ ಅವರು ಪರಿಗಣಿಸಿದಂತಿಲ್ಲ".[೨] ಅಂದರೆ ಕಾದಂಬರಿ ಈ ಮಾಧ್ಯಮದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಿಂತ ತಾವು ಮಂಡಿಸುತ್ತಿರುವ ವಿಚಾರಗಳ ಸಂವಹನ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ತಮ್ಮ ಕಾಲದ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಹಲವು ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ವಿಭಜಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಾರಂತರು ಅವುಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡಿರಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಮೌಲ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ತರುತ್ತಿದ್ದ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಕಾರಂತರು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಲೇ ಹೊಸ ಆಕಾರಗಳನ್ನು ಜೀವನವು ಪಡೆಯುತ್ತಿರುವುದನ್ನೂ ಆ ಆಕಾರದ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು, ಅದರ ಕೇಂದ್ರಸ್ಥ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಕಾರಂತರು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಕಾದಂಬರಿಕಾರ,

ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಿ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನಿ ಎಲ್ಲವೂ ಆಗಿದ್ದಾರೆ''.[೩] ಮುಂದುವರಿದ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರಕಾರರು ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಕಾದಂಬರಿಕಾರ ತನ್ನ ಕಾಲದ, ಪ್ರಾದೇಶಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಕಾರಂತರು ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸಿದರು. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಕಲಾತ್ಮಕ ರೂಪಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಅಧ್ಯಾಯವು ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಲೆಗಳ ಔನ್ನತ್ಯದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವಾಗ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಲೆಯನ್ನು ಹೊರಗಿಡಿಸಿದ್ದು ಕಾರಂತರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಎಂದು ಅಧ್ಯಾಯ ನಾಲ್ಕರಲ್ಲಿ ಈಗಾಗಲೇ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ತನ್ನ ಬೆನ್ನ ಹಿಂದೆಯೇ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕುರಿತ ನಿಲುವುಗಳೇನು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕರೆತರುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದರೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಎರಡು ಪ್ರಮುಖ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿ ಮಾಡಬಹುದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು ಎರಡು ಕವಲುಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ನೆಲೆಯದು ಜೀವನ ವಿಧಾನ ಎಂಬುದು ಒಂದಾದರೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಕಲೆಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಇದೇ ಬಗೆಯ ಕವಲುಗಳನ್ನೂ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಯ ವಸ್ತು ವಿಷಯದಲ್ಲೂ (ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಗೆ ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿರುವ ಕೃತಿಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ) ಕಾಣಬಹುದು.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದ ಕಾರಂತರು ತಮ್ಮ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ, ಪ್ರವಾಸ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ, ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆ ಮು॥ತಾದ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಒಳ ವಿಮರ್ಶಕರಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಾದಂಬರಿಗಳೂ ಇದಕ್ಕೆ ಹೊರತಲ್ಲ. ಭಾರತೀಯ ವಿವಾಹ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಅಪೂರ್ವ ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿನ ಹೆಂಬರ್ಗನಗರದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿನ ಮಿತ್ರರಾದ ಡಾ.ಶುಕ್ಸ್ ಮತ್ತಿತ್ತರರು. 'ನಿಮ್ಮ ನಾಡಿನ ದಾಂಪತ್ಯ ವಿಧಾನವೇ ಲೇಸೆಂದು ನನಗೆ ತೋರುತ್ತದೆ'' ಎಂದಾಗ ಕಾರಂತರು ಇದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ''ನಮ್ಮದು ಇನ್ನೊಂದು ತೆರ; ಗಂಡ ಹೆಂಡಿರಲ್ಲಿ ಬೆರಕೆ ಬಾರದೆ ಹೋದರೆ, ಯಾವಜ್ಜೀವ ಸೆರೆಯಂತೆಯೇ ಬದುಕಬೇಕಲ್ಲ''[೪] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ದಾಂಪತ್ಯದ ಬಿರುಕಿನ ಕಥನ ಕಾರಂತರ ಅನೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ವಸ್ತುವಾಗಿದೆ. 'ಸರಸಮ್ಮನ ಸಮಾಧಿ'ಯನ್ನಿಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಬಹುದು. 'ಮೈಮನಗಳ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ'ನ ಮಂಜುಳೆ ''ಗರತಿಯರ ಪಾಲಿಗೆ ಕತ್ತೆಯ ಚಾಕರಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಏನು ಇದ್ದಿತು''[೫] ಎಂದು ಸಂಶಯಗೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಹೀಗೆ ಹೇಳುವವಳು ವೇಶ್ಯೆ ಎಂಬುದಿಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ನೈಜರೂಪವಾಗಿ 'ಮರಳಿಮಣ್ಣಿಗೆ'ಯ ಪಾರೋತಿಥರದ ಪಾತ್ರಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.

'ಚೋಮನದುಡಿ'ಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ-ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕ್ರೌರ್ಯವನ್ನು ತೆರೆದಿಡಲಾಗಿದೆ. 'ಸನ್ಯಾಸಿಯ ಬದುಕು' ಸಾಂಸಾರಿಕ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯಿಂದ ದೂರ ಸರಿಯುವುದು ಹೇಡಿತನ ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. 'ಔದರ್ಯದ ಉರುಳಲ್ಲಿ' ಹಣ ಸಂಪಾದನೆಯ ಕುಯುಕ್ತಿ, ವಿವಿಧ ಆರ್ಥಿಕ ಸುಲಿಗೆಗಳು ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರ ಎಲ್ಲಾ ನಲವತ್ತೊಮ್ಮರು ಕಾದಂಬರಿಗಳ ವಸ್ತು ವಿಷಯದ ಸಮೀಕ್ಷೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕೆಲವೊಂದನ್ನು ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಕಾರಣ ಅವರ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿರುವ ಚಿಂತನೆಗೂ ಸೃಜನಶೀಲ ಕೃತಿಗಳಿಗೂ ಇರುವ ಅಂತರ್ಸಂಬಂಧದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕಾಗಿ.

ಅಂತರ್ಸಂಬಂಧ ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಎರಡು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸಬಹುದು. ಒಳನಂಟು ಎನ್ನುವುದು ಮೊದಲ ಅರ್ಥದ ನೆಲೆ. ಎರಡನೆಯದು ಅಂತರ. ಅಂದರೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಸಂಬಂಧ ಸಾಮ್ಯತೆ. ಇಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡೂ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಗಮನಹರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮೊದಲೇ ವಿವರಿಸಿದಂತೆ ವೈಚಾರಿಕ ಲೇಖನಗಳು ಹಾಗೂ ಇನ್ನಿತರ 'ಸೃಜನೇತರ' ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕಟುವಾದ ನಿಲುವನ್ನೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ತಾಳಿದ್ದಾರೆ(ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹಿಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ). ಸೃಜನಶೀಲ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ದೇಸಿ ಸತ್ವಗಳ ಮೂಲಸೆಲೆಗಳ ಅನ್ವೇಷಣೆಯನ್ನು ಕಾರಂತರು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅನುಭವನಿಷ್ಠ ಭಾವ ಪ್ರಧಾನ ಸೃಜನಶೀಲ ಪ್ರಕಾರವು ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರಿತ ಬೌದ್ಧಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಚಿಂತನಾರೂಪಿ ಬರಹಗಳನ್ನು ಮೀರುವ ಪರಿ ಇದಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದಲೇ ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ್ "ಪರಕೀಯ ಯಜಮಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ದೇಸಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ನಡುವಿನ ಮುಖಾಮುಖಿಯಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ದೇಸಿ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗ ರೂಪುಗೊಂಡು ತನಗೊಂದು ಆಧುನಿಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಉಂಟಾಗುವ ದ್ವಂದ್ವದಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಪರಕೀಯ ಯಜಮಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ದೇಸಿ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ ಒಳಗೇ ಹೊಕ್ಕು ಭದ್ರವಾಗಿ ಕೂತಿದೆ. ಅದು ಹಳೆಯ ದೇಸಿ ಜೊತೆಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿ ದೇಸಿಯನ್ನು ಟೀಕಿಸುವ, ವಿಮರ್ಶಿಸುವ, ಅದನ್ನೂ ತನ್ನ ಜೊತೆಗೆ ಸೆಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ದೇಸಿ ಕೂಡಾ ತನಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟು ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು, ಪರಕೀಯ ಯಜಮಾನನನ್ನು ಟೀಕಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನೂ ಮಾಡುತ್ತದೆ"[೬] ಎಂದಿರುವುದು. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆಯದಿದ್ದರೂ ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಗ್ರಾಮೀಣ ಮಹಿಳೆಯರ ಪಾತ್ರಗಳು ಆದರ್ಶನೀಯವೇ ಆಗಿವೆ. 'ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ'ಯ ಪಾರೋತಿ, ಸರಸೋತಿಯರು (ಶ್ರಮಜೀವನ) ಸಮೀಕ್ಷೆಯ 'ಗಂಗಮ್ಮ'(ಔದಾರ್ಯ) 'ನಂಬಿದವರ ನಾಕ ನರಕ'ದ ಸಾವಿತ್ರಮ್ಮ(ಕರ್ತವ್ಯ ನಿಷ್ಠೆ) ಇನ್ನು ಅನೇಕ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು. ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ 'ಬೆಟ್ಟದ ಜೀವ'ದ ಗೋಪಾಲಯ್ಯನ ಥರದ ಉದಾತ್ತ ಪಾತ್ರಗಳೂ ರೂಪತಳೆದಿವೆ. ಹೀಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಸಕಾರಾತ್ಮಕ ಅನಂತ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು

ಅನ್ಯ ಪ್ರಭಾವವಿಲ್ಲದೆಯೂ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆಯದೆಯೂ ಈ ಮಣ್ಣಿನ ಸತ್ವದಿಂದಲೇ ಆಗಬಹುದಾದವು ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆ ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದದ್ದು. ಆದರೆ ಅವರ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಪರೂಪವಾದದ್ದು.

ರಾಜಕೀಯ ಕುರಿತ ಕಾರಂತರ ನಿಲುವು ಮಾತ್ರ ಈ ಎರಡೂ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲೂ ಏಕತಾರಿಯೇ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಭಾರತದ ರಾಜಕೀಯ ಹಾಗೂ ಸರ್ಕಾರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕಾರಂತರು ಸದಾ ನಕಾರಾತ್ಮಕವಾದ ಕಟುವಾದ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನೇ ಹೊಂದಿದ್ದರು. "ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ದೊರಕಿದ ಮೂವತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಬಳಿಕವೂ ನಾಡನ್ನು ಕುರಿತು ಉಜ್ವಲ ಭವಿಷ್ಯದ ಆಸೆ ನನಗಂತು ಕಾಣಿಸಿಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಅದರ ಮೂದಲಿಕೆಯೇ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಜನೋದ್ಧಾರದ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಅವರ ವಂಚನೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾರ್ಯಸಾಧನೆಯ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಒಣಘೋಷಣೆಗಳ ಮೊರೆತ ಕೇಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರದ ವಿವಿಧ ಮುಖಗಳಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆ, ಸ್ವಾರ್ಥ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಅಪಚಾರ, ವಂಚನೆಗಳೇ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಮುಂಜಾವಿನಲ್ಲೇ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ಶೀಲವಿಕ್ರಯ ಮಾಡಿದ ನಮ್ಮ ಜನರು ರಾಜಕೀಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧ ಚಾರಿತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಶೀಲಗಳೆಂಬುವು ಬೇಡವೇ ಬೇಡ ಎಂಬಷ್ಟು ನಿರ್ಲಜ್ಜ ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವುದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ದುಷ್ಟ ವೃತ್ತಿಗಳು ಜನತೆಯಲ್ಲೂ ಬಲು ವೇಗದಿಂದ ಹಬ್ಬಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದೇನೆ".[೭] ಇದೇ ಭಾವ 'ಔದಾರ್ಯದ ಉರುಳಲ್ಲಿ'(೧೯೪೭), 'ಗೊಂಡಾರಣ್ಯ'(೧೯೫೪), 'ಆಳನಿರಾಳ'(೧೯೬೨), 'ಉಕ್ಕಿದ ನೊರೆ'(೧೯೭೦), 'ಮೂಜನ್ಮ'(೧೯೭೪), 'ಅದೇ ಊರು ಅದೇ ಮರ'(೧೯೭೭), 'ಗೆದ್ದದೊಡ್ಡಸ್ತಿಕೆ'(೧೯೭೯) ಹಾಗೂ 'ನಾವು ಕಟ್ಟಿದ ಸ್ವರ್ಗ' (೧೯೮೦) ಮುಂತಾದ ರಾಜಕೀಯ ವಸ್ತು ಪ್ರಧಾನ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು, ಭಾರತದ ರಾಜಕೀಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿಷಾದ ಹತಾಶೆಗಳು ಬೆರೆತ ಜಿಗುಪ್ಸೆ, ಸಿನಿಕತನ ಹಾಗೂ ವಿಚಿತ್ರ ಹಠಮಾರಿತನಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಎಡಪಂಥೀಯ ರಾಜಕಾರಣದ ಬಗೆಗಂತೂ ಕಾರಂತರದು ಇನ್ನಿಲ್ಲದ ಪೂರ್ವಗ್ರಹ. ಸಮಾಜವಾದಿ ಘೋಷಣೆಗಳನ್ನು ಕೂಗುತ್ತಾ, ಶ್ರಮಜೀವಿಗಳು ಮತ್ತು ಹಿಂದುಳಿದವರ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳಂತೆ ಪೋಸು ಕೊಡುತ್ತಾ, ಐಷಾರಾಮಿ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಹಪಹಪಿಸುವ, ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಶಾಮೀಲಾಗುವ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಈ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಔದಾರ್ಯದ ಉರುಳಲ್ಲಿ'ನ ಪ್ರಭುದೇವ, 'ಗೊಂಡಾರಣ್ಯ'ದ ಸೇತೂರಾಯ, 'ಮೂಜನ್ಮ'ದ ಯಾದವರಾಯ, 'ನಾವು ಕಟ್ಟಿದ ಸ್ವರ್ಗ'ದ ಕಾಳಪ್ಪ ಮೊದಲಾದ ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲನಿಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಬಹುದು. ಮೂರುವರೆ ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ ಕಾರಂತರ ರಾಜಕೀಯ ಕಾದಂಬರಿ ಚಿಂತನೆಗಳು ಸ್ಥಗಿತವಾದವುಗಳಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವಣ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸಂಬಂಧ, ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧ,

ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರಕೃತಿ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧ ಇವುಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅತಿ ಸಂವೇದನಶೀಲರಾಗಿ ಕಾಣುವ ಕಾರಂತರು ರಾಜಕಾರಣದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಮಾತ್ರ ಪೂರ್ವಗ್ರಹಿತರಾದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ.

ಆರ್ಥಿಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆಯೂ ಕಾರಂತರದು ಬಹುಪಾಲು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗೆ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲದ ನಿಲುವು. ಮುದ್ರಣ, ಪ್ರಕಾಶನಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ತಮ್ಮ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಬೇಡಿಕೆಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟ ನೌಕರರ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ವ್ಯಂಗ್ಯಮಾಡುತ್ತಾರೆ. 'ಅಳಿದ ಮೇಲೆ'ಯ ಯಶವಂತರಾಯರು ರೋಗಗ್ರಸ್ಥನಾಗಿ ಬೀದಿಯಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದಿದ್ದ ಹುಡುಗ 'ದಾದಾ'ನನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿ, ಸಲಹಿ, ಕೊಳೆತೊಳೆದು ಗುಣಪಡಿಸಿ, ದತ್ತು ಮಗನಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಈತ ಅವರ ಬಳಿಯೇ ಸೇವಕನಾಗಿ ಉಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ನಿರೂಪಕ ಪಾತ್ರಕ್ಕೆ ಇವನು ಕೃತಘ್ನನೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಶವಂತರಾಯರು "ಅಂದರೆ ಆತ ಗಳಿಗೆ ಗಳಿಗೆಗೂ, ದಾಸರುಗಳು ನಾವು ದೇವರುಗಳನ್ನು ಕೊಂಡಾಡು ವಂತೆ, "ನೀನೇ ನನಗೆ ಗತಿ ನೀನೆ ನನಗೆ ಮೋಕ್ಷ ಎನ್ನುತ್ತಿರಬೇಕೆ?" ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಮೂಲಕ ಕೃತಜ್ಞತೆಯ ನಿರೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ನಿರೂಪಕ ಪಾತ್ರವಾದ ಕಾರಂತರಿಗೆ ದಾದಾನ ಬಗ್ಗೆ ಯಶವಂತರಾಯರ ಔದರ್ಯವನ್ನು ದುರುಪಯೋಗ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಂಥವನು; ಋಣಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಋಣವನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಬೇಕೆಂಬ ಭಾವನೆ ಇಲ್ಲದ ವ್ಯಕ್ತಿ, ಎಂದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ದುರಾಸೆಗೆ ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಕಾರಣಗಳಿರಬಹುದಾದ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರದ ಪ್ರಭಾವವೂ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿರಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಯಶವಂತರಾಯ ಶೋಧಿಸಿದಂತೆ ನಿರೂಪಕ ಕಾರಂತರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಉತ್ತಮ ಕಲೆ ಲೇಖಕನನ್ನೂ ಮೀರಿ ಬೆಳೆಯುವ ಬಗೆ ಇದು. ಇದೇ ಬಗೆಯ ಇನ್ನೊಂದು ನಿದರ್ಶನ 'ಬದುಕುವುದೂ ಒಂದು ಕಲೆ' ಲೇಖನದಲ್ಲಿದೆ. ಶ್ರೀಮಂತರ ಸಿರಿವಂತಿಕೆ ಕುರಿತ ಅಸೂಯೆ ಸಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ಒಂದು ನೈಜ ಘಟನೆಯ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನಿಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ನಾಲ್ವಡಿ ಕೃಷ್ಣರಾಜ ಒಡೆಯರು ತಮ್ಮ ಸ್ನೇಹಿತರೊಬ್ಬರಿಗೆ ಬೆಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದ ಒಂದು ತಾವಿನಲ್ಲಿ ಸುಂದರವಾದೊಂದು ದೊಡ್ಡ ಮನೆ ಕಟ್ಟಿಸಿದ್ದರಂತೆ. ಅದರ ಆಚೀಚಿನ ಪೋಲಿ ಹುಡುಗರು ಕಿಟಕಿ ಗಾಜುಗಳಿಗೆ ಕಲ್ಲು ಹೊಡೆದು ಹಾನಿ ಮಾಡಿದರಂತೆ. ಇದನ್ನು ಆ ಹುಡುಗರ ಹಿರಿಯರಿಗೆ ದೂರಿದಾಗ, "ನೋಡಿ ನಿಮ್ಮ ಮನೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೂ ಹಾಗೆ ಮಾಡಬೇಕು ಎನಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದರವರು"(ಶಿವರಾಮಕಾರಂತರ ಲೇಖನಗಳು-ಸಂಪುಟ ೫) ಎಂದು ಕಾರಂತರು ಖೇದ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬಡವರಿಗೆ ಹೀಗೆ ಅನ್ನಿಸಲು ಕಾರಣವೇನು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಕಾರಂತರು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಲಂಕೇಶರ ಸಾಲುಗಳನ್ನು(ಕಾರಂತರ ಕುರಿತ ವಿಮರ್ಶೆ)ಗಮನಿಸಬಹುದು. "ಆದರೆ ಕಾರಂತರಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಇದ್ದರೂ ಕೂಡ, ಸಮುದಾಯದ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರೀತಿ ಮತ್ತು ಸಮತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ನಿಜವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮುಂಚಿನಿಂದಲೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವ ಕಾದಂಬರೀನೆ ನೋಡಿ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಪ್ರತಿಗಾಮಿಯಾಗಿ

ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರತಿಗಾಮಿಯಾಗಿ ಅಂತ ಹೇಳಿದರೆ, ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯ ದೊಡ್ಡವನು, ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಅವನು ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯಿಂದ ಅವನೆಷ್ಟು ಆಸ್ತಿ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಆಳುಕಾಳು ಇದ್ದಾವೆ, ಇದೂ ಒಂದು ರೀತಿಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ. ಹ್ಯಾಗೆ ಅಂತ ಹೇಳಿದರೆ ಅವನು ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ನಡಕೊಳ್ಳೋದೆ ಇಲ್ಲ".[೮] ಈ ಸಾಲುಗಳು 'ಚೋಮನ ದುಡಿಯ' ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯನನ್ನು ನೆನಪಿಸುತ್ತವೆ. ಸ್ವಲ್ಪ ಅತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುವುದಾದರೆ 'ಬೆಟ್ಟದ ಜೀವ'ದ ಗೋಪಾಲಯ್ಯನನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಬಹುದು. ವರ್ಗದೃಷ್ಟಿ, ಜಾತಿದೃಷ್ಟಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರನ್ನು ಮೊದಲನೆಯದೇ ಹೆಚ್ಚು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿದೆ. ಚೋಮನಿಗೆ ಭೂಮಿ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಿಗಬೇಕಿತ್ತೆಂದು ಕಾದಂಬರಿಯ ಕರುಣೆಯ ಧ್ವನಿ. ಇದೇ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು 'ಬೆಟ್ಟದ ಜೀವದ' ಗೋಪಾಲಯ್ಯ ನಾರಾಯಣರಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ ಈ ವಿಷಯ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ನಾರಾಯಣ ಭೂಮಿ ಕೇಳದಿದ್ದರೂ ನೀಡಲು ಗೋಪಾಲಯ್ಯ ಸಿದ್ಧನಿದ್ದಾನೆ. ನಾರಾಯಣ ಸಹ ನೀಡಿಯೇ ನೀಡುತ್ತಾರೆಂದು ನಿರುಮ್ಮಳವಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಇಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಸಮಸ್ಯೆಯಿಲ್ಲದಿರುವುದು. ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಮೇಲ್ಜಾತಿಯ ಬಡವರ ಹಾಗೂ ಕೆಳಜಾತಿಯ ಬಡವರ ಸ್ಥಿತಿ ಒಂದೇ ಅಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಇದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಚೋಮನಿಗೆ ಭೂಮಿ ಸಿಕ್ಕಿದ್ದರೆ ಏನಾಗುತ್ತಿತ್ತು? ಅದರಲ್ಲೂ ಪಾಳುಭೂಮಿ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿ ಸುಧಾರಕವೇ? ಬಿಡುಗಡೆಯ ಸಾಧನ ಭೂಮಿಯೋ ಇಲ್ಲಿನ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕ್ರೌರ್ಯವೋ? ಇಂಥ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೇ ದಲಿತರ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ದಲಿತೇತರ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂಬ ವಿಭಾಗೀಕರಣದ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯನವರ 'ಚೋಮನ ಮಕ್ಕಳ ಹಾಡು'ದಂಥ ಕವಿತೆಗಳು ಈ ಬಗೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಗರ್ಭದಿಂದ ಜೀವತಾಳುತ್ತವೆ.

ಈ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಬೆಳೆಸಿರುವ ಉದ್ದೇಶವೆಂದರೆ ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಾಯವು ಕಾರಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬಿಂಬಿತವಾಗಿರುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಶೋಧಿಸುತ್ತಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರ ಬರಹಗಳು ಮೊದಲಿನ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ರೋಗಗ್ರಸ್ಥ ಮುಖಗಳ ಕಟುವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಇವುಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಸಂಗತಿಗಳತ್ತ ಒಲವು ತೋರುತ್ತವೆ. ಮೊದಲಹಂತದ ಕಟುವಿಮರ್ಶೆಯ ನೆಲೆಯನ್ನು ಕಾರಂತರ ಬರಹಗಳು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಚೋಮನ ದುಡಿ.ಥ ಕೃತಿ ಹುಟ್ಟಿದೆ. ಆದರೂ ಈ ಕೃತಿಯು ಭೂರಹಿತರ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಭಾರತೀಯ ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮೂಹಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನಾಗಿ ನೋಡದೆ ವ್ಯಷ್ಟಿನೆಲೆಯಿಂದ ನೋಡಿದೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು ಜಾತಿ ಶೋಷಣೆ ಜಮೀನ್ದಾರಿಕೆಯ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾರೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕುವೆಂಪು ಅವರ 'ಸಾಲದಮಗು' ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಜಮೀನ್ದಾರ ಗೌಡನ ಥರದ ಕ್ರೂರ ಭೂಮಾಲಿಕ ಪಾತ್ರಗಳು ಕಾರಂತರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಪರೂಪವಾಗಿವೆ. ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯನ ಪಾತ್ರ 'ಚೋಮನದುಡಿ'ಯಲ್ಲಿ ಶೋಷಕ ಪಾತ್ರವಾಗಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಕಾರಂತರು ಜಮೀನ್ದಾರಿಕೆ ಹಾಗೂ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಪರ ಸೌಮ್ಯ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದು ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಹೀಗಾಗಿ ಕಾರಂತರ ರಾಜಕೀಯ ಆರ್ಥಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸಂಚಲನೆ ನೀಡುವ ಬಗೆಯವಾಗಿಲ್ಲ. ರಾಜಕೀಯ ಆರ್ಥಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳು ಕಾರಂತ "ಸೃಜನ-ಸೃಜನೇತರ" ಬರಹಗಳೆರಡರಲ್ಲೂ ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿಲ್ಲದ ಹಾಗೆ ಪಡಿಮೂಡಿವೆ. ಆದರೆ ಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ನೈತಿಕತೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಕಾರಂತರ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿನ ನಿಲುವಿಗೂ ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿರುವುದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಧರ್ಮದ ಹೊರಾವರಣದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವುದನ್ನು ಕಾರಂತರು ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯಕೇಂದ್ರದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯಿಂದಲೂ ದೂರವುಳಿದರು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇರೆ ಇರುವುದು ದೈವ ಧರ್ಮಗಳಿಂದಲ್ಲ ಬಾಳುವ ರೀತಿಯಿಂದ ಎಂದು ಕಾರಂತರ ನಿಲುವು. ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯ ಏಕಘನಾಕಾರವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದರೂ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಾದರಿಗಳೂ ಇವೆ. ಅಂದರೆ ನೀತಿನಿರಪೇಕ್ಷವಾಗಿ ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿತವಾಗುವ 'ಹೆತ್ತಳಾ ತಾಯಿ'ಯ ಗಿರಿಜೆ, 'ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಕನಸುಗಳು' ಕೃತಿಯ ನಾಗಿ ಮುಂತಾದವರಿದ್ದಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ 'ಅಳಿದ ಮೇಲೆ' ಕಾದಂಬರಿಯ ಯಶವಂತರಾಯರ ಪ್ರೇಮ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಸಹಜವೆನ್ನುವಂತೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಕಾರಂತರು, ಯಶವಂತರಾಯರ ಪತ್ನಿ ಕಮಲಮ್ಮ ಹಾಗೂ ವಕೀಲರ ಸಂಬಂಧದ ಬಗ್ಗೆ ತಿರಸ್ಕಾರ ಸೂಚಿಸುವುದರ ನೆಲೆಯನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ವಿಮರ್ಶಕರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಹೀಗೆ ಚಿಂತನಾರೂಪಿ ಬರಹಗಳಿಗೂ ಸೃಜನಶೀಲ ಕೃತಿಗಳಿಗೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಸಂಬಂಧಾಂತರಗಳಿವೆ. ಅಧ್ಯಾಯ ಒಂದರಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದಂತೆ ಪ್ರತಿಭಾನ್ವಿತ ಲೇಖಕರ ವಿಚಾರಗಳು ಕಾಲೀನವಾಗಿರುತ್ತವೆ ಚಲನಶೀಲತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತವೆ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನೂ ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ಮೂಲಕ ಕಾರಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಎರಡು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಾಯ ಹೊಂದಿರುವುದರಿಂದ ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕುರಿತ ಒಲವು ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅದರಲ್ಲೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಕಾರಂತರು ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬಹುಜನರನ್ನು ತಲುಪುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಎಂದು ಹಿಂದೆಯೇ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ನಂತರ ನಾಟಕ, ಸಿನಿಮಾಗಳನ್ನು ಸಂವಹನ ವಿಸ್ತರಣೆಯ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಕಾರಂತರು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರು. ಮೊದಲ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಕಲೆಗಾಗಿ ಕಲೆ ಎಂಬ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವನ್ನು ಕಾರಂತರು ಹೊಂದಿದ್ದಾಗ ಮನರಂಜನಾ ಕೇಂದ್ರಿತ 'ವಿಚಿತ್ರಕೂಟ', 'ಭೂತ'ದಂಥ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಬರೆದರು. ಎರಡನೇ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಾಗಿ ಕಲೆ ಎಂಬ ತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಹೊರಳಿದರು. ಉಗ್ರಾಣ ಮಂಜೇಶರಾಯರು- "ಕಾರಂತರೇ, ಈ 'ವಿಚಿತ್ರಕೂಟ' ಬರೆದಿರಲ್ಲ, ಇದರಿಂದ ಏನು ಪ್ರಯೋಜನ?" ಎಂದು ಎಚ್ಚರಿಸಿದಾಗ ಪತ್ತೇದಾರಿ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾಗಿ ಕಾರಂತರು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಗಾಂಧೀಜಿ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ

ಸಂಕೋಲೆಗಳನ್ನು ತಿದ್ದುವ ಕಾರ್ಯಕಾದಂಬರಿಯದು ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡು 'ನಿರ್ಭಾಗ್ಯ ಜನ್ಮ' ಬರೆದರು. ಇದು ಸಹ ತಪ್ಪುದಾರಿ'' ಎಂದು ತಿಳಿದು ಮೂರನೇ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಕಾದಂಬರಿ ಬರೆಯುವುದನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿದ್ದಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಅನ್ಯಕಲೆಗಳತ್ತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಒಲವು ತೋರಿದ್ದರಿಂದಲೇ ಸಾಹಿತ್ಯೇತರ ಕಲಾವಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಕಾರಂತರು ಆರಿಸಿಕೊಂಡರು. ''ಕಲಾವಿದನು ಒಂದೊಂದು ದೇಶದ ಅದೃಷ್ಟದ ಫಲ ಸುದೈವ ಎಂದರೂ ಸಂದೀತು'' ಎನ್ನುವ ಕಾರಂತರು, ಕವಿಗಳನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸುವುದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ''ರವಿಕಾಣದನ್ನು ಕವಿ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ' ಎಂಬ ಬೆಡಗಿನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಿದೆ. ಅದನ್ನು ನೆನೆದು ನನ್ನಂಥ ಲೇಖಕನೋ, ಸಾಹಿತಿಯೋ ನಮ್ಮಿಂದಲೇ ಲೋಕೋದ್ಧಾರವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭ್ರಮಿಸಬೇಕಿಲ್ಲ'' (ಬದುಕು ಮತ್ತು ನಾನು, ಶಿವರಾಮಕಾರಂತರ ಲೇಖನಗಳು-ಸಂಪುಟ ೫). ಹೀಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಪರಿಣಾಮ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇತರ ಕಲೆ ಕಲಾವಿದರುಗಳಿಗಿಂತ ಸ್ವಲ್ಪ ಕಡಿಮೆ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿಯೇ ಪರಿಭಾವಿಸಿದ್ದರಿಂದಲೇ ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತಿ ನಾಯಕನಿಲ್ಲ. 'ಸ್ವಪ್ನದ ಹೊಳೆ'(೧೯೬೦), 'ಇಳೆಯೆಂಬ'(೧೯೭೫) ಮೊದಲಾದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ರಂಗಭೂಮಿ ಹಾಗೂ ನರ್ತನ ಕಲೆಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. 'ಮೊಗಪಡೆದ ಮನ'(೧೯೪೮) ಸಹ ನೃತ್ಯಕಲಾವಿದನನ್ನು ನಾಯಕನನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡ ಕೃತಿ. ತಮ್ಮ ಆತ್ಮಕಥನಗಳಲ್ಲೂ ಕಾರಂತರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃಷಿ ಕುರಿತ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ತರುವುದು ತದನಂತರದಲ್ಲಿಯೇ. 'ಹುಚ್ಚುಮನಸ್ಸಿನ ಹತ್ತು ಮುಖಗಳು' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪತ್ರಿಕೋದ್ಯಮ, ರಂಗಭೂಮಿ, ಪ್ರವಾಸಾನುಭವಗಳು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾರ್ಯಗಳು, ಶಿಕ್ಷಣ ಪ್ರಯೋಗಗಳು, ನಾಟಕರಂಗ, ಸಂಗೀತ ಕ್ಷೇತ್ರ, ಸಿನಿಮಾ, ನೃತ್ಯಾದಿಗಳ ತಮ್ಮ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಿಕೆ ಹಾಗೂ ಅನ್ವೇಷಣೆಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ ನಂತರ ಗದ್ಯೋದ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಎಂಬ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. 'ಸ್ಮೃತಿ ಪಟಲದಿಂದ' ಸಹ ಮೊದಲ ಸಂಪುಟ 'ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ನಾನು, ನಾಟಕ ಮತ್ತು ನಾನು, ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ನಾನು' ಒಳಗೊಂಡರೆ ದ್ವಿತೀಯ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ 'ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ನಾನು' ಭಾಗ ಬರುತ್ತದೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯದ ಓದಿನ ಪ್ರಮಾಣ ಮತ್ತು ಹೆಚ್ಚು ಜನರನ್ನು ತಲುಪುವ ಬಗ್ಗೆ ಕಾರಂತರಿಗೆ ಸದಾ ಅನುಮಾನವಿತ್ತು. ತಮ್ಮ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಮಾರಾಟ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅಸಮಾಧಾನ, ತನ್ನ ಬರಹವನ್ನು ನಂಬಿ ನೆಚ್ಚುವ ಕಾಲ ಸಾಹಿತಿಗೆ ಬಂದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಕೊರಗು ಅವರ ಅನೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಮುನ್ನುಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಪುನರುಕ್ತಗೊಂಡಿವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪರಿಣಾಮದ ಬಗೆಗೂ ಕಾರಂತರು ಸ್ಪಷ್ಟ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರು. ''ನನ್ನ ಸಾಹಿತ್ಯ ವೃತ್ತಿ ಯಾವುದೇ ತೆರನ ಸೇವೆ ಅನ್ನಿಸಬೇಕಾದರೆ ಓದುಗರಿಗೆ ಅದರಿಂದೊಂದು ಪ್ರಯೋಜನ ಸಿಗಬೇಕು. ಅದು ರೂಪಾಯಿ, ಆಣೆ, ಪೈಸೆಗಳನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಡುವ ಪ್ರಯೋಜನವಲ್ಲ. ಲೇಖಕನಲ್ಲಿರುವ ಏನೋ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಮಾತಿನ ಮೂಲಕ ಹೇಳಿದರೆ ಅದು

ಅವರ ಬದುಕಿಗೆ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಬೆಳಕನ್ನು ಕೊಡಬಹುದಾದ ವಸ್ತುವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿರಬೇಕು".[೯] ಈ ಸಾಧ್ಯತೆ ಅನ್ಯ ಕಲೆಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರ, ಶಿಲ್ಪ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅನ್ಯಕಲೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಯೇ ಕಾರಂತರು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಮೊದಲಾಗುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಗೆ ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿರುವ 'ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಕನಸುಗಳು' ಹಾಗೂ 'ಮೊಗಪಡೆದ ಮನ' ಕೃತಿಗಳಿಂದಲೇ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕುರಿತ ನಿಲುವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಮೊಮ್ಮಗ ಸುಬ್ಬು ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕಲ್ಪಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಹಾಸ್ಯದ ಮಾತುಗಳಾಡುತ್ತಾನೆ. ಜನಪ್ರಿಯ ಕಾದಂಬರಿಯೊಂದರ ಕತೆಯ ಅವಾಸ್ತವಿಕತೆಯನ್ನು ವ್ಯಂಗ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಗೆಳೆಯ ಜನ್ನನೊಂದಿಗೆ ತನ್ನನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೋಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. "ಸಾಹಿತ್ಯ ಓದಿಕೊಂಡ ಅವನಿಗಿಂದಲೂ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಓದಿಕೊಂಡ ನಾನು ವಾಸಿ ಎನಿಸಿತು ನನಗೆ".[೧೦]

'ಮೊಗಪಡೆದ ಮನ'ದ ವ್ಯಾಸರಾಯನಿಗೆ ಇದಕ್ಕೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅಭಿಮಾನ ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್‌ನ 'ಹ್ಯಾಮ್ಲೆಟ್' ನಾಟಕದ ಭಾಷೆ ಕಠಿಣವಾಗಿ ಕಂಡರೂ ನಾಟಕ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಸೆಳೆತ ಮುಂದುವರಿದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿ ನಾಟಕಕ್ಕಿಂತ ಪ್ರದರ್ಶನ ಕಲೆಯತ್ತ ಹೊರಳುತ್ತದೆ. "ಮಾನವೀ ದೌರ್ಬಲ್ಯವನ್ನು ವಿವಿಧ ಶೀಲಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವ ನಾಟಕ ಮತ್ತು ಸಿನಿಮಾ ಕಲೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಅವನಲ್ಲಿ ಅಭಿಮಾನ ಬೆಳೆಯಿತು"[೧೧] ಎಂದು ಕಾದಂಬರಿ ವರ್ಣಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ವಿವರಣೆಗಳ ಉದ್ದೇಶವೇನೆಂದರೆ ಕಾರಂತರು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಆಯ್ದುಕೊಂಡ ಎರಡು ಮಾದರಿಗಳು ಕಲಾತ್ಮಕ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಆಕೃತಿಯನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಾಯ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಿದೆ. ಅವರ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ ಅಥವಾ ಆಸಕ್ತಿಗಳು 'ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಕನಸು', 'ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು' ಮುಂತಾದ ಕೃತಿಗಳ ಹಿಂದಿನ ಪ್ರೇರಕಶಕ್ತಿಗಳಾಗಿವೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಕಲಾಕೇಂದ್ರಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ವಚನಕ್ಕೂ ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಗೂ ಇರುವ ಅತರ್ಸಂಬಂಧದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿ 'ಮೊಗಪಡೆದ ಮನ' ಕೃತಿಯ ಮುಖೇನ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಒಂದು ಕುತೂಹಲಕರ ವಿಷಯವೆಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಕಲಾವಾದಿ ಹಾಗೂ ಮಾವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಎರಡೂ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನೂ ಬಳಸುವ ಕಾರಂತರು ಕಾದಂಬರಿ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡು ಬಗೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿಯೇ ಇರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಏಕೆ ಹೀಗೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಕಲಾಕೇಂದ್ರಿತ 'ಮೊಗಪಡೆದ ಮನ'ದಲ್ಲಿ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ನೆಲೆ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಬಳಸುವ 'ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಕನಸುಗಳು' ಹಾಗೂ 'ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು' ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಲೆಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪವೂ ನುಸುಳುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇವನ್ನು ಶುದ್ಧಕಲಾವಾದಿ. ಶುದ್ಧ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳೆನ್ನಬಹುದೇನೋ? ಮೂಕಜ್ಜಿ

ಮೊಮ್ಮಗ ಸುಬ್ಬರಾಯನು ಮಾನವಚರಿತ್ರೆಯ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಕೆದಕುವ ಆಸಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಗತವಸ್ತುಗಳಾದವೂ ಕಲೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವಲ್ಲ. 'ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು' ಕಾದಂಬರಿ ಕುಡಿಯರ ಆಹಾರವಿಧಾನ, ಬೇಟೆ, ಪೂಜಾ ವಿಧಿಗಳು, ಸಂಬಂಧಗಳು ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಅವರ ಕಲೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮೌನವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬಗೆಯ ಕಾರಣಗಳಿವೆ. "ಕುಡಿಯ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಯಾವ ಕಲೆಗಳ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಮಾಹಿತಿ ದೊರೆತಿಲ್ಲ. ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ಕುಡಿಯರು ಭೂತಾರಾಧನೆಯ ಸಂದರ್ಭ ದಲ್ಲಿ ದುಡಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಡುತ್ತ ಕುಣಿಯುವ ಬಗ್ಗೆ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿದ್ದರೂ ಹಾಗೆ ಕುಣಿಯುವ ವಿಶಿಷ್ಟ್ಯ ಹೆಜ್ಜೆಗಳು, ತಾಳಗಳು ಹಾಗೂ ಗೀತೆಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಸದಾ ಒಂದು ಮಲೆಯ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದ ಈ ಜನಾಂಗದಲ್ಲಿ ಕಲೆಗಳು ವೃದ್ಧಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ". ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿಯ ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮಾಲೆಯ 'ಕುಡಿಯರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಕೃತಿಯ ವಿವರಗಳಿವು. ಈ ಹೇಳಿಕೆಯಲ್ಲಿಯೇ ವೈರುಧ್ಯವಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಕಲೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾಹಿತಿ ದೊರೆತಿಲ್ಲ ಎಂದು ಮೊದಲು ಹೇಳಿದರೆ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರದೇಶವೊಂದಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತರಾದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ 'ಕಲೆಗಳು ವೃದ್ಧಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಧರ್ಮ ಆಚರಣೆಯ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ಕಲೆಗಳು ವಿಕಾಸಗೊಂಡ ಬಗ್ಗೆ ಕಾರಂತರಿಗೆ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವಿಲ್ಲ. ಕಲೆಗಳಿಗೆ ಪೋಷಕವಾಗಿ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸಿದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಕಾರಂತರು ಧರ್ಮವನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿನ ಮೊದಲ ಹೇಳಿಕೆಯೇ ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಕುಡಿಯ ಜನಾಂಗದ ಕಲೆಗಳ ವಿವರಗಳು ಲಭ್ಯವಿಲ್ಲದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಕಾರಂತರು 'ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು'ವಿನಲ್ಲಿ ಈ ವಿವರಗಳನ್ನು ತಂದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಊಹಿಸಬಹುದು. ಆಗಲೂ 'ಮೂಕಜ್ಜಿ ಕನಸು'ಗಳು ಕುರಿತು ಎತ್ತಿದ ಇದೇ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಬೆರೆಸುವುದರಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟನ್ನು ಕಾರಂತರು ಹೀಗೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಬೆರೆಸದ ಮೂಲಕ ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರಬಹುದೇ?

ಕಾರಂತರು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿದ್ದು ಕಲಾಕೇಂದ್ರಿತ ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ. ಪೌರಸ್ತ್ಯವಾದದ ಕೆಲವಾರು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಕೀಯ ಕಲಾ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ನಿದರ್ಶನಗಳ ಮೂಲಕ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಿಂಬಿತ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಭಂಗಗೊಳಿಸುವ ನೆಲೆಯೂ ಒಂದು. ಈ ನೆಲೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವಾಗ ಕಾರಂತರು 'ಭಾರತೀಯ ಚಿತ್ರಕಲೆ' ಕೃತಿಯನ್ನು ಬರೆದರು ಆಗಿನ್ನೂ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ನೆಲೆಯಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಗೆ ತೊಡಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಇದರತ್ತ ಹೊರಳಿದಾಗ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಾಪೇಕ್ಷತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಚಿಂತನಾರೂಪಿ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಕಲಾವಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಕಾರಂತರಿಗೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಯಜಮಾನ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಔನ್ನತ್ಯದ ನೆಲೆಗಳ ವಿಜೃಂಬಣೆಗೆ ಪ್ರೇರೆಪಿಸಿತು. ಸೃಜನಶೀಲ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲೂ

ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಗೃಹೀತಗಳು ತಮ್ಮ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರದ ಆಚೆಗೂ ಕುತೂಹಲ ಹುಟ್ಟಿಸಿವೆ.

೭.೧.೧. ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಕಾದಂಬರಿ ನಿರ್ಮಾಣ

ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಯ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಇದು ಕಾರಂತರ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂಗತಿಯಿರಬಹುದೆನಿಸುತ್ತದೆ. 'ಚೋಮನದುಡಿ'(೧೯೩೧), 'ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು'(೧೯೫೧), 'ಮೈಮನಗಳ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ'(೧೯೭೦) ಮುಂತಾದ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಕಾರಂತರು ಅಧ್ಯಯನ ಹಾಗೂ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯಗಳಿಂದ ಪಡೆದ ಜ್ಞಾನಾನುಭವಗಳಿಂದ ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪುತ್ತೂರಿನಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿದ್ದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿನ ಗ್ರಾಮಗಳ ವಿಶೇಷ ಪರಿಶೀಲನೆ ನಡೆಯಿಸಿದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ (ಗಾಂಧೀಜಿ ಗ್ರಾಮ ಸುಧಾರಣೆಯ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸ್ವಯಂ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾಗ) ಹೊಲೆಯರ ಬದುಕಿನ ಪರಿಚಯವಾಗಿ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯವರ್ಗದ ಮೇದರ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದ ಚೋಮನ ಕತೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು ಎಂದು ಕಾರಂತರು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. "ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿದ ನೆಲವನ್ನೆಲ್ಲ ನಾನು ತುಳಿದವನು ಹೆಚ್ಚಿನ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಕಣ್ಣಾರೆ ಕಂಡವನು"[೧೨] ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.

ಪಶ್ಚಿಮಘಟ್ಟದ ಚಾರ್ಮಾಡಿ ಸೆರಗಿನ ನಡುವೆ ನೆರಿಯ ಮಲೆಯಲ್ಲಿ ನಾಗರಿಕತೆಯಿಂದ ದೂರವಾಗಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಮಲೆಕುಡಿಯರ ಬಗ್ಗೆ ಇದೇ ಬಗೆಯ ವೀಕ್ಷಕಾನುಭವವನ್ನು ಪಡೆದು 'ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು' ರಚಿತವಾಗಿದೆ. "ನನ್ನ ಮಿತ ಅನುಭವದಿಂದ ಅದೇ ಮಲೆ ಕುಡಿಯರನ್ನು ಕುರಿತು, ಅವರ ಅರಣ್ಯಪ್ರದೇಶ ಆ ಜನಗಳ ಬದುಕನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ ಬಗೆಯನ್ನು ಅವರ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಹೊಡೆದು ಕಂಡ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಮುಖ್ಯ ವಸ್ತುವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು 'ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು' ಎಂಬೊಂದು ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಬರೆದು ಪ್ರಕಟಿಸಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಹೋದಾಗ ನಾನು ಕಂಡ ಗುಹೆಗಳು, ದೃಶ್ಯಗಳು ನನ್ನ 'ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಕನಸುಗಳು' ಎಂಬ ಕಾದಂಬರಿಗೂ ಅನುಕೂಲವಾದವು".[೧೩] ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿ ಸೃಷ್ಟಿ ಹಿಂದಿನ ಈ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ ಕನ್ನಡದ ಇತರ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಹೀಗೆ ತಮ್ಮದಲ್ಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆವರಣವನ್ನು ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ವಸ್ತುವಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆಯೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಕುವೆಂಪುರವರ 'ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡತಿ', 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು', ಚಿತ್ತಾಲರ 'ಮೂರು ದಾರಿಗಳು', ತೇಜಸ್ವಿಯವರ 'ಕರ್ವಾಲೋ', ಲಂಕೇಶರ 'ಮುಸ್ಸಂಜೆ ಕಥಾ ಪ್ರಸಂಗ', ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ 'ಸಂಸ್ಕಾರ' ಇತ್ಯಾದಿಗಳೆಲ್ಲ ಆಯಾ ಲೇಖಕರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆವರಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವೇ ಆಗಿವೆ. ಸಣ್ಣಕತೆ, ನಾಟಕ, ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಈ ವಾದ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾಸ್ತಿಯವರ 'ವೆಂಕಟಿಗನ ಹೆಂಡತಿ', 'ಕಾಕನಕೋಟೆ' ಮುಂತಾದ ಉದಾಹಣೆಗಳನ್ನು ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ನೀಡಬಹುದು. ಇದೇ ರೀತಿ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿಯೂ ಲೇಖಕರ

ಸಾಮಾಜಿಕ ಆವರಣದೊಳಗಿನ ಅನುಭವ ದ್ರವ್ಯವೇ ಕೃತಿಯಾಗುವ ವಾದ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕಾರಂತರ ಭಿನ್ನತೆ ಇರುವುದು ಇಲ್ಲಿಯೇ. ಕಾದಂಬರಿಯ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ಅನ್ಯ ಸಮಾಜಗಳ ಅನುಭವ ದ್ರವ್ಯಗಳನ್ನು ವೀಕ್ಷಕಾನುಭವದಿಂದ ದಕ್ಕಿಸಿಕೊಂಡು ಸೃಜಿಸುವುದರಲ್ಲಿ. ಬಹುಶಃ ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಕಲಾತ್ಮಕ ದೃಷ್ಟಿಯ ನೆಲೆಯಿಂದ ಕಾರಂತರ ಈ ಬಗೆಯ ಕೃತಿಗಳು ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿವೆ. ಕಾರಂತರನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟರನ್ನಾಗಿಯೂ ಮಾಡಿವೆ.

ಈ ಬಗೆಯ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಕಾರಂತರು ಮೊದಲು ಕಲಾವಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡಿದರಾದರೂ ಇಲ್ಲಿನ ಅಧ್ಯಯನ ಮೊದಲು ಅವರ ಮಾವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಫಲಿತ ಕೃತಿಗಳಾದ 'ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು' ಹಾಗೂ 'ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಕನಸುಗಳು' ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿದೆ. ನಂತರದಲ್ಲಿ ಕಲಾವಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಆಕಾರ ಪಡೆದಿರುವ ರೀತಿಯನ್ನು 'ಮೊಗಪಡೆದ ಮನ' ಕಾದಂಬರಿಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಹಿಂದು ಮುಂದಾಗಿಸಲು ಇರುವ ಇನ್ನೊಂದು ಕಾರಣ ಮಾನವಕುಲದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಕಲೆಗಳು ವಿಕಾಸ ಹೊಂದಿದ್ದು, ಹೀಗಾಗಿ ಮನುಕುಲ ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಹಲವು ಅಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಕಲೆಯೂ ಒಂದು ಎಂಬ ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯ ವೈಶಾಲ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿ.

೬.೨. ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ : 'ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು' ಹಾಗೂ 'ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಕನಸುಗಳು' ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ

ಕಾರಂತರ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ ಕುರಿತ ಅಧ್ಯಯನ, ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳು ಈ ಎರಡೂ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸಿವೆ, ರೂಪಿಸಿವೆ. ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕನಿಷ್ಠವೆಂಬ ತಾರತಮ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ. ಜೀವನ ವಿಧಾನ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಎಂಬಂತೆ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಗೆ ಈ ಎರಡೂ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿರುವುದಕ್ಕೆ ಅವುಗಳು ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವುದೇ ಕಾರಣ. 'ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಕನಸು'ಗಳು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರವಹಿಸಿದ್ದರೆ, 'ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು' ಆನ್ವಯಿಕ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಫಲಶೃತಿ. ಅಂದರೆ ಕಾರಂತರು 'ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಕನಸುಗಳು' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಮನುಕುಲದ ಇತಿಹಾಸ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಹಾದಿಯ ವಿಸ್ಮಯಗಳನ್ನು ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಕಥಾ ಸಂವಿಧಾನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಆವರಣದ್ದೇ; ಪಾತ್ರಗಳೂ ಪ್ರಧಾನ ಅಗಿವೆ. ಆದರೆ 'ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು' ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಥನವೇ ಆಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇದನ್ನು ಆನ್ವಯಿಕ, ಅಂದರೆ ಕಾರಂತರ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ರೂಪ ಎಂದು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಎರಡೂ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು

ಮಾವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರೂ ಹೌದು; ಸಾಹಿತಿಯೂ ಹೌದು. ಈ ಬಗೆಯ ದ್ವಿಪಾತ್ರವೂ ಕೆಲವೊಂದು ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳಿಗೂ ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು.

'ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು' ನಿರೂಪಕ ಧ್ವನಿ ಹಲವೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಟವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಅವರ ನಂಬಿಕೆ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ವೈಚಾರಿಕ ಕಾರಂತ ದೃಷ್ಟಿ ಲೇವಡಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಅವರದೇ ಅಂದರೆ ಕುಡಿಯರ ಭಾಗವಾಗಿ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಈ ಸಮಸ್ಯೆ 'ಮೂಕಜ್ಜಿ'ಗೆ ಇಲ್ಲ. ಕಾರಂತರ ನಿರೂಪಕ ಪಾತ್ರ ಇದರೊಂದಿಗೆ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಇದನ್ನು ಮೀರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಎರಡೂ ಕಾರಣಗಳಿರಬಹುದು.

ಅ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಜನಾಂಗವೊಂದನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳದೆ ಇಡೀ ಮನುಕುಲವನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಸಿ ಕೊಂಡಿರುವುದು (ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿವರಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ)

ಆ. ಮೂಕಜ್ಜಿ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞೆಯಾಗಿರದೇ ಅನುಭವ ಮುಖೇನ ಗತವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು.

ಕಾರಂತರಿಗೆ ಮಾವಶಾಸ್ತ್ರವು ನೀತಿ ನಿರಪೇಕ್ಷ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಒದಗಿಸುವುದರೊಂದಿಗೆ ಏಕಾಕಾರವಾಗಿ ನೋಡುವ ಮಿತಿಯಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೂ, ಮಾನವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೂ ಮನುಕುಲದ ಚರಿತ್ರೆಗೂ ಇರುವ ಕೊಂಡಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ನೆರವಾಗಿದೆ. ಇದರ ಜತೆಗೆ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರವು ಜನಾಂಗ ವೈವಿಧ್ಯಗಳನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ಇರಿಸಿ ನೋಡುವ ಮಿತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಮುಂದೆ ಕೃತಿಕೇಂದ್ರಿತ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸಲಾಗಿದೆ.

೭.೨.೧. 'ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು'

'ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು' ಕಾದಂಬರಿಯು ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವುದು ೧೯೫೧ರಲ್ಲಿ. ಆದರೆ ಕಾದಂಬರಿಯ ಜಗತ್ತು ನಿರೂಪಿತವಾಗಿರುವುದು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಪೂರ್ವದ ಮಲೆಕುಡಿಯರ ಜೀವನ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ. ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. "ಅವರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಟ್ಟ ಕಟ್ಟಳೆ, ನಂಬಿಕೆ, ಆಚರಣೆಗಳು ಹೇಗಿವೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಲು ಇನ್ನಷ್ಟು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಪರಿಚಯ ಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಬಲ್ಲೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾದ ಸ್ಥೂಲಚಿತ್ರ, ಅವರಿಗೂ, ನಿಸರ್ಗಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು, ಅವರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಪಾಡಾಗುತ್ತಿರುವ ಆರ್ಥಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನೂ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಮಲೆಯ ಕೂಸೊಂದು ಮಲೆಯ ಮೃಗಗಳಲ್ಲಿರಿಸಿದ ಮಮತೆಯನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಅಂಶವನ್ನು ಜತೆಗೆ ಚಿತ್ರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದೇನೆ".[೯] ಹೀಗೆ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯು ಕುಡಿಯರ ಬದುಕಿನ ಮೇಲಿನ ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಪ್ರಭಾವ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಲೇ ಕರಿಯನ ಪಾತ್ರ ಚಿತ್ರಣದ ಮೂಲಕ ಮೂಲದಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿಯಬೇಕೆನ್ನುವ ಆಶಯವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಮರದ ಮೊನಚು ಕೋಲುಗಳಿಂದಲೇ ನೆಲಕುತ್ತಿ ಅಗೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಕುಡಿಯರಿಗೆ, ಮಲೆಯ

ಧಣಿಗಳಿಂದ ಕಬ್ಬಿಣದ ಪಿಕ್ಕಾಸು ದೊರೆಯುತ್ತಿದೆ. ಚಕಮಕ್ಕಿ ಕಲ್ಲು ಬಡಿದು ಬೆಂಕಿ ಹತ್ತಿಸುವುದು ಹೋಗಿ ಕಡ್ಡಿಪೆಟ್ಟಿಗೆಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಜಾತ್ರೆಗೆ ವಿಲಾಯತಿಯ ಚೂರಿ, ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಬೆಳ್ಳಗೆ ಮಾಡುವ ಸಬಕಾರ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಪ್ರವೇಶಿಸಿವೆ. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಆದರೂ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಅವರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಭಾವ ಉಂಟಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅವರ ಬದುಕಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಪ್ರತಿಯೊಂದನ್ನು ಸ್ವಂತ ದುಡಿಮೆಯಿಂದ, ಬೇಟೆಯಿಂದ, ಬೇಸಾಯದಿಂದ ಅವರೇ ದೊರಕಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಹೆಚ್ಚಿನ ಹಂಗು ಯಾರದ್ದು ಇಲ್ಲ'' ಎಂದು ಕಾದಂಬರಿ ವರ್ಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೂ "ಧನಿಗಳು ಬಂದ ಮೇಲೆ ಕುಡಿಯರ ಜೀವನ ಒಂದು ವಿಧದಿಂದ ಹಸನುಗೊಂಡಿತೆನ್ನಬಹುದು. ಲವರ ಮೇಲ್ಪಂಕ್ತಿಯಿಂದ, ಚಿಮಣಿ ಎಣ್ಣೆಯ ದೀಪ ಉರಿಸಲು ಕಲಿತರು'' ಎಂಬ ಬದಲಾವಣೆಯ ಪರವಾದ ದನಿಯಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

'ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು' ಕತೆಯ ವಸ್ತುವನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಕುಡಿಯರ ದ್ವಿಮುಖ ಸಂಘರ್ಷದ ಕಥನ ಎನ್ನಬಹುದು. ಒಂದು ಅವರು ಅರಣ್ಯದೊಂದಿಗೆ ನಡೆಸುವ ಸಂಘರ್ಷ. ಇನ್ನೊಂದು ಯಜಮನಿ ನಗರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದಿಗಿನ ಘರ್ಷಣೆ. ಮೊದಲನೆಯದು ಉಳಿವಿಗಾಗಿ ಮಾಡುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಹೋರಾಟವಾದರೆ ಎರಡನೆಯದು ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಉಳಿವಿಗೆ ನಡೆಸುವ ಹೋರಾಟ. ಕಾರಂತರ ನಿಸರ್ಗಮಾನವ ಸಂಬಂಧ ಕುರಿತ ನಿಲುವುಗಳು, ಮತಾಂತರ ಕುರಿತ ಅಭಿಮತ, ಆಧುನಿಕತೆಯ ಬಗೆಗಿನ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು, ಗಂಡುಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧದ ಸ್ವರೂಪ ಕುರಿತ ವಿಚಾರಗಳು ಇಲ್ಲಿನ ಕಥನದಲ್ಲಿ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಗೂ ಕಾದಂಬರಿಗೂ ಇರುವ ಒಳಸಂಬಂಧ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗುವುದು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ.

೭.೨.೨. ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು ಕತೆ

ಕುಡಿಯ ಜನಾಂಗ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಕೊಡಗು ಮತ್ತು ಚಿಕ್ಕಮಗಳೂರು ಜಿಲ್ಲೆಗಳ ಪಶ್ಚಿಮ ಘಟ್ಟದ ಮಲೆ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಕುಡಿಯರು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಬೆಳ್ತಂಗಡಿ, ಸೂಳ್ಯ, ಕಾರ್ಕಳ ತಾಲ್ಲೂಕುಗಳಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾರೆ. ಬೆಳ್ತಂಗಡಿ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಒಟ್ಟು ಜನಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಶೇ.೩೪.೧೫ ಮಲೆ ಕುಡಿಯರಿದ್ದಾರೆ.[೨೫] ಕಾರಂತರು ಇಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಓಡಾಡಿದ್ದರಿಂದ ಈ ಜಿಲ್ಲೆಯವರೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಆಸಕ್ತ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯೂ ಆದುದರಿಂದ 'ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು' ಕೃತಿಯ ಜನನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ.

ಕಿರಿಯ ಮಲೆಯ ಗುರಿಕಾರ ಕೆಂಚನ ಪಾತ್ರ ಪರಿಚಯದೊಂದಿಗೆ ಕಾದಂಬರಿ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಆರಣ್ಯ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೋ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳಾಗಿವೆ ಎಂದು ಕೆಂಚನಿಗೆ ಅನ್ನಿಸುವುದು ಕಾದಂಬರಿಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾಲಘಟ್ಟವನ್ನೂ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚಲನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕೆಂಚನ ಮಗ ತಿಪ್ಪ ತಂದೆಯ ಕಣ್ಣೆದುರಿನಲ್ಲೇ ಈಚಲು ಮರದಿಂದ ಬಯನಿ ಹೆಂಡ ಇಳಿಸುವಾಗ ಬಿದ್ದು ಸಾವನ್ನಪ್ಪುತ್ತಾನೆ.

ಸೊಸೆ ಚಿಕ್ಕಿ ಮೊಮ್ಮಗ ಕರಿಯನಿಗೆ ಜನ್ಮಕೊಟ್ಟು, ವಿಧವೆಯಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತಾಳೆ. ಇನ್ನೊಂದು ವಿವಾಹವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸ್ವಲ್ಪ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಇವಳೂ ಆಕಸ್ಮಿಕ ಸಾವಿಗೆ ತುತ್ತಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಭೂತಕ್ಕೆ ಕೋಲ ಅರ್ಪಿಸದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಹೀಗಾಗುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿದ ಕೆಂಚ, ತುಕ್ರನಲ್ಲಿ ಈ ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮೊಮ್ಮಗ 'ಕರಿಯ'. ಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಓಡಾಡುತ್ತಾ ಧೀರನಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮಧ್ಯೆ ತಿರುಮಲಭಟ್ಟರು ಮಲೆಯನ್ನು ಖರೀದಿಸಿ ಒಡೆತನ ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕುಡಿಯರು ಇವರ ಆಳುಗಳಾಗಿ ಏಲಕ್ಕಿ ಕೃಷಿಗೆ ದುಡಿಯ ತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ಜಮೀನ್ದಾರರನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದ ಕರಿಯ ತನ್ನ ನೆಲೆಯನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವನೊಡನೆ ಸೇರುವ ತಿಮ್ಮ ಹಾಗೂ ಅವನ ಹೆಂಡತಿ ಗಿಡ್ಡಿ: ಗಿಡ್ಡಿಯನ್ನು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮತಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರಿಸಲು ನಡೆಯುವ ಯತ್ನ, ಇದಕ್ಕೆ ಕುಡಿಯರ ಪ್ರತಿಭಟನೆ, ಕರಿಯನ ಆನೆಯನ್ನು ಪಳಗಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ; ಕರಿಯ ಕಾಳರ ಸ್ನೇಹ, ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಮತ್ತೆ 'ಕರಿಯ ಮಲೆ'ಯಿಂದ ಕಿರಿಯ ಮಲೆಗೆ ಕರಿಯನು ಗುರಿಕಾರನಾಗಿ ಮರಳುವುದರೊಂದಿಗೆ ಕಾದಂಬರಿ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಕಾದಂಬರಿಯ ಇನ್ನೊಂದು ಎಳೆ ದಾಂಪತ್ಯ ಸಮಸ್ಯೆಯದು. ವಿಸ್ತರಿಸಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಪ್ರೇಮ ಕಾಮಗಳ ಸಂಕೀರ್ಣತೆ. ಕರಿಯನ ತಾಯಿ ಚಿಕ್ಕಿ ಮರು ವಿವಾಹವಾಗದಿದ್ದರೂ ತುಕ್ರನೊಂದಿಗೆ ಗುಪ್ತ ಪ್ರಣಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಗರ್ಭಿಣಿಯಾಗಿ ಮದುವೆಯಾಗುವಂತೆ ತುಕ್ರನನ್ನು ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ನೀರಿಗೆ ಬಿದ್ದು ಸಾವನ್ನಪ್ಪುತ್ತಾಳೆ. ತುಕ್ರನ ಕರಡಿಕೊಂದ ಸಾಹಸ, ಅವನ ರೂಪಗಳು ಹೆಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸುತ್ತವೆ. ಚೆಲುವೆ ಕೆಂಪಿ ಹಠ ಹಿಡಿದು ಅವನನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಮುಂದೆ ಅವನೊಂದಿಗೆ ಜಗಳ ರಗಳೆಯ ಜೀವನ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ನಂತರ ದಾಂಪತ್ಯದಿಂದ ಸಿಡಿದು ತವರಿಗೆ ಮರಳುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳಿಗಿಂತ ಚೆಲುವೆಯನ್ನು ತರುವುದಾಗಿ ತುಕ್ರ ಅಲೆದಾಡುತ್ತಾನೆ. ಕೆಂಪಿ ಬೂದನನ್ನು ಮತ್ತೆ ವಿವಾಹವಾಗುತ್ತಾಳೆ. ತಿರುಮಲಭಟ್ಟರ ಕಾಮದ ಕಣ್ಣುಗಳು ಕೆಂಪಿಯನ್ನು ಹಿಂಬಾಲಿಸುತ್ತವೆ. ಚಿನ್ನದ ಉಂಗುರದ ಆಸೆಗೆ ಇವಳು ಒಲಿಯಲು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಸೀಳು ತುಟಿಯ ತಿಮ್ಮನ ಒಲವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ತನ್ನ ಚೆಲುವಿಂದ ಧನಿಯರನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಚೋಮನ ಮಗಳು ಗಿಡ್ಡಿ ವಲ್ಲಿ ಬ್ರಗಾಂಜನ ಮೋಹಕ್ಕೆ ಸಿಲುಕಿ ಮೈತುಂಬಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಇವಳ ಮತಾಂತರವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಕರೆತಂದ ನಂತರ ಅವಳ ರೂಪಕ್ಕೆ ಮರುಳಾಗಿ ತಿಮ್ಮ ಅವಳನ್ನು ಕೈ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ಭಟ್ಟರು ಗಿಡ್ಡಿಯನ್ನು ಭೋಗಿಸಲು ಬಯಸಿ ತಿಮ್ಮನಿಂದ ಏಟು ತಿನ್ನುತ್ತಾರೆ. ತಿಮ್ಮ, ಗಿಡ್ಡಿಯರು ಇದೇ ಗಾಬರಿಯಲ್ಲಿ ಊರು ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಧನಿಯರು ತಮ್ಮ ಕೊರಳ ಚಿನ್ನದ ಸರದ ಕಳುವಿನ ಆರೋಪವನ್ನು ಅವರ ಮೇಲೆ ಹೊರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಹಜ ಆಕರ್ಷಣೆ, ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯ ಕಾರಣಗಳಿಗೆ ಕುಡಿಯರ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣುಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧವೇರ್ಪಟ್ಟರೆ, ನಗನಾಣ್ಯಗಳ ಆಮಿಷಗಳ

ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಬ್ರಿಗಾಂಜ ಹಾಗೂ ಧಣಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಕುಡಿಯರ ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಪರ್ಕ ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಬಳಸಿ ಬಿಸಾಡುವ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಜನಗಳಾದ ಇವರಿಗೆ ಕುಡಿಯ ಹೆಣ್ಣುಗಳು ಕೇವಲ ಭೋಗವಸ್ತುಗಳು.

ಈ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವಾಗ ಕಾದಂಬರಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ನೈತಿಕವಾದಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕುಡಿಯರ ಈ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಶಿಷ್ಟ ನೆಲೆಯಿಂದ ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ. "ಒಬ್ಬರು ಸಂಸ್ಕೃತರು ಇನ್ನೊಬ್ಬರು ಅಸಂಸ್ಕೃತರು ಎನ್ನಲು ಬರುವ್ಽತಿಲ್ಲ. ಮಾನವ ಸ್ವಭಾವ ತನ್ನ ಆದರ್ಶ, ಆಳತೆಗಳಿಂದ ಪರರನ್ನು ಅಳೆಯುವುದಾಗಿದೆ. ನಾವು ಇತರರನ್ನು ಅಳೆದಂತೆ ಅವರೂ ನಮ್ಮನ್ನೂ ಅಳೆಯಬಹುದೆಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಂಶಗಳು ತಿಳಿದಾವು, ಆದರ್ಶ ತಿಳಿದಾವು. ಆದರೆ ಅನ್ಯರಿಗೆ ಅವೇ ಆದರ್ಶಗಳಾಗಬೇಽಂದಿಲ್ಲ. ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ರೂಪವೇ ಬೇರೆಯಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬ ಊಹೆಯೂ ನಮಗಿರುವುದಿಲ್ಲ" ಎಂದು ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಿಚಿತಿಗೆ ಲೇಖನ(ಶಿವರಾಮಕಾರಂತರ ಲೇಖನಗಳು, ಸಂಪುಟ ೨)ದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಪಡೆದ ತಿಳುವಳಿಕೆ. ಕುಡಿಯರ ಲೈಂಗಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಆಕ್ರಮ ಸಂಬಂಧಗಳ ಕಾರಣವನ್ನು ಕಾರಂತರು ಅವರಲ್ಲಿನ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಕೊರತೆಯ ನೆಲೆಯಿಂದ ಗುರ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಬಗೆಯ ನೈತಿಕ ತಾಟಸ್ಥ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿ ಅವರ ಕೆಲವು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಹಿಂದೆಯೇ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು' ಮಾವಶಾಸ್ತ್ರದ ಗೃಹೀತದಿಂದಲೇ ರಚನೆಯಾಗಿರುವ ಕಾದಂಬರಿಯಾದ ಕಾರಣ ಇದರಲ್ಲಿ ನೈತಿಕ ದೃಷ್ಟಿ ನುಸುಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ.

೭.೨.೩. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಘರ್ಷದ ಕಥನ

ಕುಡಿಯರ ಅರಣ್ಯದೊಂದಿಗಿನ ನಂಟು ತಿರುಮಲಭಟ್ಟರ ಸಂಬಂಧಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದದ್ದು. ಕುಡಿಯರು ಭಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಪ್ರೇಮಗಳಿಂದ ವನವನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಂಡರೆ, ನಗರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಹಂಬಲದ ತಿರುಮಲಭಟ್ಟರು ಉಪಭೋಗಿ ವಸ್ತುವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಬೇಟೆ ಕುಡಿಯರಿಗೆ ಜೀವನಾಗತ್ಯವಾದುದಾದರೆ ಭಟ್ಟರಂಥವರಿಗೆ ಮನರಂಜನೆಯ ವಸ್ತು ವಿಷಯ. ಕೋವಿ ಹಿಡಿಯುವುದನ್ನು ಉತ್ಸಾಹಿಗಳಾದ ಕುಡಿಯರ ಯುವಕರಿಗೆ ಕಲಿಸಿ "ನಿಮ್ಮ ಪಗರಿ, ಬಿಲ್ಲುಗಳನ್ನು ಒಲೆಗೆ ಹಾಕಿ ಇದರ ಮುಂದೇನು" ಎಂದು ಪರಿಹಾಸ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ತುಕ್ರನನ್ನು ನೀನು, ಯಾಕೂ ಮುಡಿಯದವನು. ಇಷ್ಟು ದೊಡ್ಡ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಇದ್ದು ಒಂದು ಕಾಟಿಯನ್ನೋ ಒಂದು ಹುಲಿಯನ್ನೋ ಹತ್ತಿರದಿಂದ ತೋರಿಸಲಾರದ ಮೇಲೆ ಬರಿಯದಂಡ ನೀನು"[೧೬] ಎಂದು ಹಂಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ವನ್ಯಮೃಗಗಳಿರುವುದು ಮಾನವ ವೀಕ್ಷಣೆ ಹಾಗೂ ರಂಜನೆಗಾಗಿ ಎಂಬುದು ನಾಗರಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಗುರಿ ನೋಡಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಭಟ್ಟರು ಮರದ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತ ಒಂದೆರಡು ಮುಸುವಗಳನ್ನು ಹೊಡೆದುರುಳಿಸಿದಾಗ ತುಕ್ರ "ಛೇ, ಅದನ್ನಾಕೆ ಹೊಡೆದರಿ ತಿನ್ನಲಿಕ್ಕೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಮಂಗನನ್ನಾದರೂ ಹೊಡೆಯಬಹುದಿತ್ತು'' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಕಾದಂಬರಿ ಮುಂದೆ ಹೀಗೆ ವರ್ಣಿಸುತ್ತದೆ. ''ಆ ಜನರಿಗೆ ಕೋವಿ ಹಿಡಿದೇ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ತಿನ್ನುವ ಮೃಗಗಳಿಗಾಗಿ ಅವರು ಬೇಟೆಯಾಡುತ್ತಿದ್ದರೇ ಹೊರತು, ಶೋಕಿಗಾಗಿ ಶಿಕಾರಿ ಮಾಡಿದವರಲ್ಲ''.[೧೭] ಇಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕ ಬದುಕಿನ ವಿಧಾನಗಳು ಪರಿಸರ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿರುವ ದುರಂತವನ್ನು ಕಟುವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಕಾರಂತರು ಗುರಿಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

''ಕುಡಿಯರ ಕೂಸಿನ ಮಾನವ ಕಾಡಿಗೆ ಶರಣ ಹೋದವನು; ಕಾಡನ್ನು ಕಲ್ಕುಡನಾಗಿ ಮಲೆ ದೇವರಾಗಿ, ಸುಬ್ರಮಣ್ಯನಾಗಿ ಮರೆ ಹೊಕ್ಕವನು. ಅವನ ಮತ್ತು ಕಾಡಿನ ವ್ಯವಹಾರ ಮಾಧ್ಯಮ ಭಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರೇಮ''.[೧೮] ಪೋಲಂಕಿ ರಾಮಮೂರ್ತಿಯವರ ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ತಿರುಮಲಭಟ್ಟರು ಮಲೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಆಲೋಚಿಸುವ ಈ ಸಾಲುಗಳೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ ಅರಣ್ಯ-ನಗರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಸಂಘರ್ಷದ ಸ್ವರೂಪ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ''ಇಂಥ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ತಿರುಮಲಭಟ್ಟರಿಗೆ ಹೊಸ ಕನಸುಗಳಾಂತಾಗತೊಡಗಿದವು. ಬರಿದೆ ಏಲಕ್ಕಿ ಬೇಸಾಯ ಮಾಡುವುದರ ಜತೆಗೆ, ಮಲೆಯ ನೂರಾರು ಎಕ್ರೆ ವಿಸ್ತೀರ್ಣವಾದ ಕಾಡಿನ ಉಪಯೋಗ ಏತಕ್ಕೆ ಪಡೆಯಬಾರದು? ಬೆಟ್ಟದ ತುದಿಯಿಂದ ಬುಡದ ತನಕ ಮತ್ತಿ, ಜಂಬೆ, ನಂದಿ ಮೊದಲಾದ ಮೋಪಿಗೆ ಬರುವ ಮರಗಳಿವೆ. ಅವನ್ನೇಕೆ ಕಡಿದು ಸಾಗಿಸಬಾರದು ಎಂಬ ಆಸೆ ಹುಟ್ಟಿತು. ಆ ಆಸೆಯ ಜತೆಗೆ ನಾಟ ಸಾಗಿಸಲು ಆನೆ ಬೇಡವೆ? ಎಂದೂ ಹೊಳೆಯಿತು. ಪರ ಊರಿನಿಂದ ಆನೆ ತರಿಸುವ ಬದಲು, ತಮ್ಮ ಕಾಡಿನಲ್ಲೇ ಅದನ್ನೇಕೆ ಹಿಡಿದು ಪಳಗಿಸಬಾರದು ಎಂಬ ಯೋಜನೆಯೂ ಆಯಿತು. ಹಿಂದೊಮ್ಮೆ ಕರ್ಪನಿಟ್ಟು ಆನೆ ಹಿಡಿಸಿದ್ದರು; ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬಿಟ್ಟಿದ್ದರು. ಈ ಬಾರಿ ಹಿಡಿದು ಸಾಕಬೇಕು ಎಂಬ ಹಂಬಲವಾಯಿತು. ವ್ಯಾಪಾರದ ಲಾಭವೋ ಅಥವಾ ಮಲೆಗೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬಂದು ಹೋಗುವ ಹವಣಿಕೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು''.[೧೯] ಇಲ್ಲಿ ಥಟ್ಟನೆ ನೆನಪಾಗುವುದು ತೇಜಸ್ವಿಯವರ 'ಕೃಷ್ಣೇಗೌಡನ ಆನೆ' ನೀಳ್ಗತೆ ಅಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿ ಕಡ್ಡಿ ಕಾರ್ಖಾನೆಯ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸುವ ಆನೆ ಇಡೀ ಊರಿನ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲೋಲಕಲ್ಲೋಲ ವಾಗಿಸಿ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಸರಮಾಲೆಯನ್ನೇ ತಂದೊಡ್ಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆನೆ ಈ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಬರಿ ನೆಪ, ತಪ್ಪುಗಳ ಹಸ್ತಾಂತರಕ್ಕೊಂದು ಪರ್ಯಾಯ. ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಸ್ವಾರ್ಥದ ಮುಖಗಳ ರೂಪಕವಾಗಿ ಆನೆ ಇಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತಗೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ 'ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು' ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಪರಿಧಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅರಣ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕೌಮಾರ್ಯ, ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿಸುವ ರೀತಿಯಿಂದ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

೬.೨.೪. ಮೂಲದಲ್ಲೇ ಉಳಿಸುವ ತಂತ್ರ

ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಆಧುನಿಕ ವಸ್ತುಗಳು ಮನುಷ್ಯರು ಕುಡಿಯರ ಮಲೆಯನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದರೂ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಕುಡಿಯರು ಆದ್ಯಂತ ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಒಳಗಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಾಯಕನಾದ ಕರಿಯನಂತೂ

ಸದಾ ಮಲೆಯ ಬದುಕಿನತ್ತ ದೃಷ್ಟಿ ನೆಟ್ಟವ. ತನ್ನ ಕೇರಿಗಿಂತಲೂ ಅವನಿಗೆ ಮಲೆಯೇ ಪ್ರಿಯ. "ಕರಿಯನ ಮನಸ್ಸು ಮಾತ್ರ ಗುಹೆಯಲ್ಲಿ ನೆಟ್ಟಿತು. ತಮಗೆ ಆ ಗುಹೆ ಮನೆಯಾದಾಗಬಹುದಲ್ಲ ಎಂಬ ಆಸೆ ಮೂಡಿತ್ತು"[೨೦] ಎಂಬ ವಿವರದಲ್ಲಿ ಈ ಮೂಲಕ್ಕೆ ಮರಳುವ ತವಕವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಹೊರಗಿನ ಗಾಳಿಯಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ತಿಮ್ಮ ಗಿಡ್ಡಿಯರು ಮತ್ತು ಕರಿಯ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಬಳಲು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ತಿಂಗಳ ಕಾಲ ಅವಿರತ ಪರಿಶ್ರಮದಿಂದ ಕಾಡನ್ನು ಸವರಿ ಕುಮರಿನೆಲ ಹಸನು ಮಾಡಿ ತಮ್ಮದೇ ನೆಲೆ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ವಲ್ಲಿ ಬ್ರಗಾಂಜನ ಮತಾಂತರದ ಆಮಿಷಕ್ಕೆ ಗಿಡ್ಡಿಯಂಥವರು ಒಳಗಾಗಿ ಪೌಲಿನ್ ಆಗುವುದನ್ನು ಅವಳ ತಂದೆ ಚೋಮ ಮತ್ತಿತರರು ತಪ್ಪಿಸಿ ಮತ್ತೆ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಕರೆತರುತ್ತಾರೆ(ಕಾರಂತರ ಮತಾಂತರ ಕುರಿತ ನಿಲುವನ್ನು ಅಧ್ಯಾಯ ಮೂರರಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ). ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಹಾಗೂ ಮತಾಂತರ ಜಾತಿ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಪರಿಹಾಲವಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಕಾರಂತರು ಇದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

೭.೨.೫. ವೈಚಾರಿಕ ಶಿಷ್ಟನೆಲೆಯ ನಿರೂಪಣಾ ಭಾಗಗಳ ಮಿತಿ

ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಿಂದ ಕಾರಂತರು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಸಂರಚಿಸಿದ್ದರೂ, ಅನೇಕ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೆಯೇ ಅಂತ್ರೊಪಾಲಜಿ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಥನವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದ್ದರೂ ವೈಚಾರಿಕ ಹಾಗೂ ಶಿಷ್ಟನೆಲೆಯ ಕಾರಂತರು ಕೆಲವೆಡೆ ಕಾಣಿಸಿಬಿಡುತ್ತಾರೆ. "ಸಿಂಗಾರದ ಅಕ್ಕಿ ಮುಖಕ್ಕೆಲ್ಲಾ ಅಂಟಿಕೊಂಡು ಪಾತ್ರಿಯ ರೂಪ ಮತ್ತಷ್ಟು ವಿಕಾರವಾಯಿತು. ಕೈಯಲ್ಲಿ ಕೆಂಚ ಕತ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಲೇ ಆತ ಮಾಡಿದ ಚೀತ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಸಹ್ಯಾದ್ರಿಯ ಬೆಟ್ಟದ ಸೆರೆಗೆಲ್ಲಾ ನಡುಗಿತ್ತು". ಇಲ್ಲಿನ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ವಿಕಾರ, ಚಿತ್ಕಾರ ಮುಂತಾದ ಪದಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿರುವ ಕಾರಂತರು ಕುಡಿಯರ ಭಾಗವಾಗಿ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ, ಶಿಷ್ಟ ನೆಲೆಯಿಂದ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಬಗೆಯ ಇನ್ನೊಂದು ನಿದರ್ಶನ ಕಾದಂಬರಿಯ ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿಯೇ ಬರುತ್ತದೆ.

"ಎಲ್ಲಿ ದೆವ್ವವು ತಾನು ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯಕ್ಕೆ ಹೋದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಕುಕ್ಕೀ ನುಡಿಯುವುದೋ' ಎಂದು. ಆದರೆ ಬೂದನೊಬ್ಬನಿಗೇ ಆ ಗುಟ್ಟು ಗೊತ್ತಿತ್ತು. ಪೂಜಾರಿಗೆ ಗೊತ್ತೆ?" ಈ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿನ ವ್ಯಂಗ್ಯ ವೈಚಾರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾದದ್ದು.

ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು ಕಾರಂತರ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಆಸಕ್ತಿಯ ಫಲಿತವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಕಾದಂಬರಿಯಾಗಿವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಬಳಸಿದಂತೆ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ನಿಲುವುಗಳೂ ರೂಪಿತವಾಗಿವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಗೃಹೀತಗಳನ್ನು ಅನ್ವಯಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಮಲೆಕುಡಿಯರು ತಲೆಮಾರುಗಳ ಹಿಂದೆ ಗವಿಮಾನವರಾಗಿದ್ದರು. ಅವರು ಪ್ರಾಚೀನ ಪದ್ಧತಿ ಸ್ಲಾಶ್ ಅಂಡ್ ಬರ್ನ್ ಅನುಸರಿಸಿ ಕಾಡು ಕಡಿದು, ಬೆಂಕಿ ಹಚ್ಚಿ ಎಲ್ಲವನ್ನು

(ತಮಗೆ ಅಗತ್ಯವಿರುವಷ್ಟು ಸ್ಥಳ) ಸುಟ್ಟು ಉಳಿದ ಬೂದಿಯನ್ನು ಮಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಬೆರಸಿ, ಬೀಜಬಿತ್ತಿ ಕಾಳುಕಡ್ಡಿ ಬೆಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಕಾರ ಇವರು ಹಾರ್ಟಿಕಲ್ಚರಿಸ್ಟ್ಸ್. hoe-ಎಂಬ ಹಿಡಿಯುಳ್ಳ ಕೋಲು hoeculture > horticulture ಈ ಹಂತದ ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಇದು ಒಂದು ಕಾದಂಬರಿ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮಾವಶಾಸ್ತ್ರದ ಮನೋಗ್ರಾಫ್‌ನಂತಿದೆ. ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಎಥಿಕ್ ವಿಧಾನವನ್ನನುಸರಿಸಿ ಕುಡಿಯರ ಪ್ರಪಂಚದ ಆಗುಹೋಗುಗಳನ್ನು ಅಂಚಿನಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಅವಲೋಕಿಸಿ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ತಾವು ಅವಲೋಕಿಸಿದ ಕುಡಿಯರ ಒಂದೋ ಎರಡೋ ಸಮುದಾಯಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಕುಡಿಯರ ಪ್ರಪಂಚದ ಎಲ್ಲ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುವಂತೆ ಅವುಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆ, ಅದರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಪೂಜೆ ಪುನಸ್ಕಾರಗಳು ನಡುವಳಿಕೆಗಳು, ಹಬ್ಬ ಹರಿದಿನಗಳು ಹಾಗೂ ಕುಟುಂಬ ಜೀವನದ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಮುಂತಾದವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕ ನಿರ್ಧಾರಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಬುಡಕಟ್ಟು ಜೀವನದ ಸಮಷ್ಟಿನೋಟ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿದೆ.

'ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು' ಕಾರಂತರ ಮಾವಶಾಸ್ತ್ರದ ಆಸಕ್ತಿಯ ಫಲಿತ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಆಕೃತಿಗೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯತೆ ಹಾಗೂ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳಿವೆ. ನಾಗರಿಕತೆಯಿಂದ ದೂರ ಉಳಿದ ಎತ್ನಿಕ್ ಗುಂಪುಗಳೆಂದು ಕರೆಯಲಾದ ಮಾನವ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನದ ಆಕರವಾಗಿ ನೋಡುವ ಈ ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತು ಅವುಗಳು ಮೂಲದಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿಯಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಕ್ಲಾಡ್ ಲೆವಿಸ್ಟ್ರಾಸ್ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ ಹಾಗೂ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರನ್ನು ಟೀಕಿಸುತ್ತಾನೆ. "ಆದಿಮ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಈ ಆದಿಮಸ್ಥಿತಿಗೆ ತಾವೇ ಕಾರಣವೆಂಬ ಪಾಪಪ್ರಜ್ಞೆ ಮಾವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಿಗಿರುತ್ತದೆ. ಇವರು ಆ ಜನಗಳ ಜೀವನ ಕ್ರಮವನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸುವ ಶೋಷಕರು" ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಮಿತಿಗಳ ನಡುವೆಯೂ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರವು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಶ್ರೇಷ್ಠತ್ವ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಎಲ್ಲಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನಷ್ಟೆ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವುದು ಅದರ ಗುಣವಾಗಿದೆ. ಕಾರಂತರಿಗೆ ಈ ಗುಣ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದರಿಂದ ದಕ್ಕಿದೆ. ಜತೆಗೆ ಲೆವಿಸ್ಟ್ರಾಸ್ ಮತ್ತು ರುಸೋರಂತೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಗಿಂತ ಪ್ರಕೃತಿಪಾರಮ್ಯವಾದವನ್ನು ಒಪ್ಪುವ ದೃಷ್ಟಿ ಸಹ ಅವರಿಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕುರಿತ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಅನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕಡಿಮೆ ದರ್ಜೆಯವಾಗಿ ಪರಿಬಾವಿಸಬಾರದೆಂಬ ಕಾರಂತರ ನಿಲುವು 'ಕುಡಿಯರ ಕೂಸಿ'ನಲ್ಲಿ ಕಲಾರೂಪ ತಾಳಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು.

೭.೨.೬. 'ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಕನಸುಗಳು'

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಾವಶಾಸ್ತ್ರದ ಜ್ಞಾನವೇ ಈ ಕಾದಂಬರಿ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಪ್ರೇರಕಶಕ್ತಿ ಯಾಗಿದೆ. ಮನಃ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಸಾಂಗತ್ಯ, ಸಾಹಚರ್ಯಗಳು ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿದೆ. ಈ ಅನ್ಯಜ್ಞಾನ ಶಿಸ್ತುಗಳ

ನೆಲೆಯಿಂದ ಮೂಕಜ್ಜಿ ಕನಸುಗಳ ವಿಮರ್ಶೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಆಗಿದೆ. ಈ ಚರ್ಚೆಯ ಸ್ಥೂಲನೋಟವನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಈ ಕೃತಿಯೊಳಗಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಾರಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೂ ಇರುವ ಒಳಸಂಬಂಧವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಈ ಭಾಗದ ಉದ್ದೇಶ.

"ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಂಬಿಕೆಗಳನೇಕವನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಸಂಶಯ ಪಿಶಾಚಿಯ ರೂಪವೇ ಅವಳೆಂದು ತಿಳಿದರಾಯಿತು" ಎಂದು ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಕಾರಂತರು ಕಾಂದಬರಿಯ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಮೂಕಜ್ಜಿ ಪಾತ್ರ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟನೆ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಪಾತ್ರ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಮೂಲ ಪ್ರೇರಣೆಯು ಕಾರಂತರು ಲೇಖಕಿ ಯಾರೆಂದು ಮರೆತಿರುವ 'A Place in Camdemboo' ಕೃತಿ. ಅದು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲ. ದಕ್ಷಿಣ ಆಫ್ರಿಕಾಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ನೆಲೆಸಿದ ಯುರೋಪಿನ ಒಂದು ಮನೆತನದವರ ಇತಿಹಾಸ. ಇದರಲ್ಲಿ ಅತೀಂದ್ರಿಯಶಕ್ತಿಯ ವೃದ್ಧೆಯೊಬ್ಬಳನ್ನು ಲೇಖಕಿ ಭೇಟಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಇದರಿಂದ ತಮಗೆ ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಐಡಿಯಾ ಹೊಳೆಯಿತೆಂದು ಕಾರಂತರು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ.[೨೧] ಈ ಕೃತಿಯ ತಂತ್ರ ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆ ಪ್ರಕೃತ ಅಧ್ಯಾಯದ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲ. ಆದರೂ ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಕಾರಂತರು ಫ್ಯಾಂಟಸಿ ಧರದ ಪಾತ್ರ ಸೃಜಿಸಿರುವ ಕಾರಣದ ಸ್ಥೂಲ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಗ್ರಹಿಕೆ ಅತ್ಯಗತ್ಯ. 'ಹುಚ್ಚು ಮನಸ್ಸಿನ ಹತ್ತು ಮುಖ'ಗಳಲ್ಲಿ ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿದ ಅನ್ಯಪ್ರಭಾವದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸದೆ "ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಜೀವನದ ಜತೆಗೆ, ನಿಡುಗಾಲದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅವಳಿಗೆ ಒದಗಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ 'ಅತೀಂದ್ರಿ'ಯ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟೆ"[೨೨] ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಬಗೆಯ ದ್ವಂದ್ವ ಪ್ರೇರಣೆಗಳು ಕಾರಂತರ ಅನೇಕ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ಬಿ.ಎಂ.ಪುಟ್ಟಯ್ಯನವರು 'ಕಾರಂತರ ಆತ್ಮಕಥನ: ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಒಳಗೆ ಮತ್ತು ಹೊರಗೆ' ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಏನೇ ಆದರೂ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು ಮನುಕುಲದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಮಕಾಲೀನ ಬದುಕಿನ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನೂ ಶೋಧಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು ಕಲಾವಾದಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಹಾಗೂ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ನೆಲೆಗಳೆರಡನ್ನು ಬಳಸಿದಂತೆಯೇ ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ಮೂರನೇ ಆಯಾಮವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. "ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಕನಸುಗಳು ಎಂಬ ಪ್ರಸ್ತುತ ಕಾದಂಬರಿಯ ನಿಲುವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅವರ 'ಬಾಳ್ವೆಯೆ ಬೆಳಕು'(೧೯೪೫) ಎಂಬ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧವಾದದ್ದು. ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ಪುಟಪುಟಗಳಲ್ಲಿ 'ಬಾಳ್ವೆಯೇ ಬೆಳಕು' ಎಂಬ ಕೃತಿಯ ವಿಚಾರದ ಎಳೆ ಎಳೆಗಳನ್ನು ಯಾರಾದರು ಗುರುತಿಸಬಹುದು".[೨೩] 'ಬಾಳ್ವೆಯೇ ಬೆಳಕು' ಕೃತಿಯು ವೈಚಾರಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಗೆ ತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವೈಚಾರಿಕತೆಯ. ನೆಲೆಯಿಂದ ಇಲ್ಲಿನ ದೈವಭಕ್ತಿ, ಅವತಾರಗಳು, ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳು, ಕರ್ಮಸಿದ್ಧಾಂತ, ಮೋಕ್ಷ, ಜನ್ಮ ಇತ್ಯಾದಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಹುಡಿಯನ್ನು ಈ ಕೃತಿಯು ಹಾರಿಸುತ್ತದೆ. ಧನಸತ್ತೆಯ ಸ್ವಾರ್ಥವನ್ನೂ ಯುದ್ಧಲಾಲಸೆಯ ಕೌರ್ಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು ಇತಿಹಾಸದ ನಿದರ್ಶನಗಳ ಮುಖೇನ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಜಾತಿ-ವರ್ಣ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ಭ್ರಮೆಯ ಕತ್ತಲನ್ನು ತಮ್ಮ ಸಂಕರವಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನೆಲೆಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಿಂದ ಭಗ್ನಗೊಳಿಸಿ ವಾಸ್ತವದ ಬೆಳಕು ಮೂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯಂಥ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಿಡುಗಿನ ಹಿಂದಿನ ವಿಚಾರಹೀನತೆಯು ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ತೀಕ್ಷ್ಣ ಖಂಡನೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಗಳ ಗರ್ವದ ಕ್ಷಣಿಕತೆಯನ್ನು ಪ್ರಕೃತಿವಿಕಾಸದ ಸುದೀರ್ಘ ಕಾಲದ ಆವರಣದಲ್ಲಿರಿಸಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಾನವನ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಜೀವನ ಪ್ರವಾಹ ರೂಪಕದಲ್ಲಿ ಅನ್ಯ ಪ್ರಾಣಿಗಳಂತೆ ಕೇವಲ ಎಂದು ಹನಿ ಒಂದು ದರ್ಶನ ಮೂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಕಾರಂತರ ಜೀವನದೃಷ್ಟಿಯ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಕೃತಿಯೆಂದು 'ಬಾಳ್ವೆಯೇ ಬೆಳಕ'ನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಈ ವಿಚಾರಗಳ ಸಾಂಕೇತಿಕ ರೂಪವೇ ಮೂಕಜ್ಜಿ; ವಿಶಾಲಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಅನ್ವೇಷಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಮೂರ್ತರೂಪವೇ ಮೂಕಜ್ಜಿ ಎನ್ನಬಹುದು.

ಮೂಕಜ್ಜಿ ಪಾತ್ರದ ಮೂಲಕ ಕಾರಂತರು ಮಾನವ ಜನಾಂಗ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಪುನಾರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಶೋಧಿಸುವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಈ ಕಾದಂಬರಿ ಮಾನವಿಕ ವಿಜ್ಞಾನ, ಮನೋವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಬೆಂಬಲದಿಂದ ಇತಿಹಾಸದ ಆಂತರ್ಯವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಲೇ ವರ್ತಮಾನದ ಧಾತುಗಳ ವಿಮರ್ಶೆಗೂ ತೊಡುಗುತ್ತದೆ".[೨೨] ಇದರಲ್ಲಿರುವುದು ಸ್ಥಳೀಯ ಭೂಗೋಳದ ಮುಖೇನ ಜಾಗತೀಕ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮ. ಆದರೆ ಕಾರಂತರ ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಜಾಗತಿಕ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಮುಖೇನ ಸ್ಥಳೀಯ ಭೂಗೋಳದ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ವಿಧಾನ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಜಾಗತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದರಿಂದಾಗಿ ಕಾರಂತರಿಗೆ ಮೌಲ್ಯ ನಿರಪೇಕ್ಷ ದೃಷ್ಟಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೆಮ್ಮೆಯ ಹೊದಿಕೆಯನ್ನು ಕಳಚಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಹ ಇದೇ ಕಾರಣ.

ಮೂಕಜ್ಜಿಗೆ ಎರಡು ದರ್ಶನಗಳಿವೆ. ಒಂದು ಗತದ ಬಗೆಗಿನದು. ಇನ್ನೊಂದು ವರ್ತಮಾನದ್ದು. ಹೀಗೆ ಹಿಂದಣ ಅನಂತ ಮುಂದಿನ ಅನಂತಗಳನ್ನು ಇಂದಿನಬಿಂದು ಸಂದಿಸುವ ವಿಸ್ಮಯ ಮೂಕಜ್ಜಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಸುಬ್ಬರಾಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಜ್ಞಾನಮುಖೇನ ಬದುಕನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪುಸ್ತಕವಿಲ್ಲದೇ ಇವನ ತಿಳಿವು ಇಲ್ಲ. ಇವನಿಗೆ ಮೂಕಜ್ಜಿ ಸಹ ಒಂದು ಪುಸ್ತಕವೇ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಲೆಯ ಕಲ್ಪಕತೆಯನ್ನು ಈತ ಹಾಸ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಜ್ಞಾನವೇ ಅಂತಿಮವೆಂದು ಇವನ ಅಭಿಮತ. ಆದರೆ ಕಲ್ಪಕತೆಯೂ ಸತ್ಯದ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಒಂದು ಮಾಧ್ಯಮ ಎಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಇವನಿಗಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಸುಬ್ಬರಾಯ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಗತಕ್ಕೆ ಹೋದರೆ, ಮೂಕಜ್ಜಿ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ (ದರ್ಶನ) ಗತವನ್ನು ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕಾಣಲು ಶಕ್ತಳಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಲೆಯನ್ನು ಕಾರಂತರು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಬಳಸದಿದ್ದರೂ ಮೂಲತಃ ಸಾಹಿತಿಯಾದ ಅವರು ಇದರ ಶಕ್ತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ನಕಾರತ್ಮಕ ನಿಲುವು ತಳೆದವರಲ್ಲ. ಸುಬ್ಬರಾಯನು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನದ ಮೂಲಕ ತಿಳಿಯಬಹುದೆಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆಯುಳ್ಳವ ಕಲ್ಪನಾ ಪ್ರಧಾನ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಪರಿಹಾಸ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಮೂಕಜ್ಜಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವ ಅನುಭವ ದ್ರವ್ಯದ ಮೂಲಕವೇ ಕಲ್ಪಕ

ಶಕ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಕಾಣ್ಕೆಯನ್ನು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಜನಪ್ರಿಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಓದುಗ ಜನ್ನ ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಗೀಳಿಗೆ ಬಿದ್ದಿರುತ್ತಾನೆ. ಇವನಿಗೆ ಬರೀ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಪ್ರಧಾನ. ಹೀಗೆ ಜನ್ನ ಹಾಗೂ ಸುಬ್ಬ ವಿರುದ್ಧ ಧ್ರುವಗಳು. ಹೀಗಾಗಿ ಇಬ್ಬರೂ ಅತಂತ್ರರೇ.

ಮೂಕಜ್ಜಿಗೆ ಅನುಭವವೇ ಜ್ಞಾನ ಮೂಲ. ಮಾನವೀಯ ಕಾಳಜಿ ವರ್ತಮಾನದ ಬಗ್ಗೆ, ಗತದ ಬಗ್ಗೆ ನಿರ್ಲಿಪ್ತ ಭಾವುಕತೆ ಇಲ್ಲದ ಗ್ರಹಿಕೆ ಈಕೆಯದು. ಕಾರಂತರು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ಎರಡು ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

''ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಕನಸುಗಳು ನಿಗೂಢವಾದ ಲೈಂಗಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ವರ್ತನೆ, ಮಾತುಗಳು ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಬಂದ ದೇವರು, ಅವತಾರ, ಪಾಪ, ಪುಣ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಕಲಕುವಂಥದ್ದು. ಶ್ರೀಮಂತರ ದುರ್ವರ್ತನೆಯನ್ನು ಕಣ್ಮುಚ್ಚಿ ನೋಡುತ್ತ, ಸಾಮಾನ್ಯರ ಕುಂದುಕೊರತೆಗಳನ್ನು ಹಿಗ್ಗಿಸಿ ಕಾಣುವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ, ಗಂಡುಹೆಣ್ಣಿನ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ವಿಚಾರ. ...ಲೈಂಗಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಾನು, ಸಂದ ಮೂರು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲದ ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಪ್ರಾಗೈತಿಹಾಸಿಕ ದಾಖಲೆಗಳೊಡನೆ ಕೆದಕಿ ತೋರಿಸಲು ಕೇವಲ ೭೦-೮೦ ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲಬಾಳ್ವೆ ಮಾಡಿದ ಒಬ್ಬ ಮುದುಕಿಯನ್ನು ಬಳಸಿದೆ''.[೨೫]

ಹೀಗೆ ಮೊದಲ ಉದ್ದೇಶ ಪರಂಪರಾನುಗತ ನಂಬಿಕೆ, ಆಚರಣೆಗಳ ಜಿಡುಕಿನ ಬಲೆಯನ್ನು ಕಳಚುವುದಾದರೆ ನಂತರದ್ದು ಮಾನವನನ್ನು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಡುವ ಕಾಮದ ಸೆಳೆತ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ಕುರಿತದ್ದು. ''ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಸ್ವಂತ ವಿಚಾರಲಹರಿ ಯಾವ ತೆರದಲ್ಲಿ ಹಂದಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯು ಓದುಗರಿಗೆ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ತೋರಿಸಿಕೊಡ ಬಲ್ಲದು''[೨೬] ಎಂದು ಕಾರಂತರೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇದು ನಿಸ್ಸಂಶಯವಾಗಿ ಕಾರಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಫಲಶೃತಿಯ ಕಲಾತ್ಮಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ.

ಈಗ ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿದ ಎರಡು ಉದ್ದೇಶಗಳ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಕಾದಂಬರಿ ಹೇಗೆ ಶೋಧಿಸಿದೆ ಎನ್ನುವುದರತ್ತ ಗಮನಹರಿಸಬಹುದು. ಸೀತೆಯ ಶೀಲ ಪರೀಕ್ಷೆ ನಡೆಸಿದ ರಾಮನ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಮೂಕಜ್ಜಿಗೆ ಅಸಹ್ಯ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ದೇವರು ಮನುಷ್ಯರ ಸೃಷ್ಟಿ ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ಹೆಂಡಿರು ಮಕ್ಕಳೊಡನೆ ನೆಮ್ಮದಿಯಿಂದಿರುವ ದೇವರನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ ಅವರನ್ನು ತಲುಪಲು ಮೋಕ್ಷಕ್ಕಾಗಿ ತಮ್ಮ ಹೆಂಡಿರನ್ನು ದಾರಿ ಮೇಲೆ ಕೆಡದು ಹೋದ ದಾಸರು ಎಂದು ಟೀಕಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಮಾಯೆಯೆಂಬುದು ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮಾನವರಿಗಷ್ಟೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅದು ಸುಳ್ಳು ಎಂದು ಅದರ ಅರ್ಥಹೀನತೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ತಪ್ಪಸ್ಸಿಗಾಗಿ ಕಾಡಿಗೆ ತೆರಳಿದ ತಪಸ್ವಿಗಳು ಗುಹೆ ಸೇರುವುದು ಸಂಸಾರದ ಭಯದಿಂದ

ಎಂದು ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ನಿಲುವು. ಅವತಾರಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತಾ ದುಷ್ಟ ನಿವಾರಣೆಗೆ ಅಗಾಧ ಶಕ್ತಿಯ ದೈವ ಅಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಏಕೆ ಕಷ್ಟ ಪಡಬೇಕು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ "ಒಂದು ಎಲೆ ಉದುರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೆ ಮರಕ್ಕೆ ಮರವೇ ಕುಣಿದಾಡುವುದನ್ನು ಕಂಡಿದ್ದೀಯಾ?" ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. "ಆಯಾ ಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಅದದು ಶ್ರೇಷ್ಠ" ಎಂದು, ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯವು ಸೋಗು ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಯಜ್ಞ ಯಾಗಾದಿಗಳ ಹಿಂದಿನ ರಾಜಕೀಯ ಈಕೆಗೆ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ದೇಹ ನಿಕೃಷ್ಟ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ "ನಿನ್ನ ದಾಸರಿಗೆ ದೇಹದ ತೂತುಗಳನ್ನು ಕಂಡು ಬೇಸರ ಬಂದಿತ್ತಾದರೆ ಮಲ, ಮೂತ್ರಗಳನ್ನು ನೆನೆದು ಬೇಸರ ಬಂದಿತ್ತಾದರೆ, ದೇವರೇ, ಇನ್ನೊಂದು ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ತೂತೆಲ್ಲ ಹೊಲಿದು, ಬರಿಯ ಒಂದು ಚೀಲದ ಹಾಗೆ ಮಾಡಿ ನನ್ನನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸು ಎಂದು ಬೇಡಲಿ"[೨೨] ಎಂದು ಕಟುವಾಗಿ ವ್ಯಂಗ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ವಿಕಾಸವಾದದ ನೆಲೆಯಿಂದ ಕರ್ಮಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಛಿದ್ರಗೊಳಿಸುತ್ತಾಳೆ. "ಒಳ್ಳೆಯದರಿಂದ ಒಳ್ಳೆಯ ಜನ್ಮ ಬರುತ್ತದೆ. ಕೆಟ್ಟದರಿಂದ ಕೆಟ್ಟ ಜನ್ಮ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಜನರಲ್ಲುಂಟು, ನಿಜ. ಆದರೆ ಮೊದಲಿನ ಸಾರಿಗೆ ಜೀವ ಎನ್ನುವುದು ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಕಾಣಿಸಬೇಕೇಕೆ? ತೀರ ಮೊದಲಿನ ಸಾರಿಗೆ ಅಂದೆ. ಎಲ್ಲಿಂದಾದರೂ ಅದು ತೊಡಗಬೇಕಲ್ಲ? ಯಾವ ಕರ್ಮ ಹುಟ್ಟುವುದಕ್ಕೂ, ಒಂದು ಜೀವವೊ ಆತ್ಮವೋ ಹುಟ್ಟಿರಬೇಕಾಯಿತು. ಹುಟ್ಟುವ ಮೊದಲೇ ಅದಕ್ಕೆ ಕರ್ಮ ಅಂಟುವುದೆಲ್ಲಿಂದ?"[೨೩] ಇದು ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅರ್ಥಹೀನತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತಾಳೆ. ಹೀಗೆ ಪುರಾಣ, ದೈವ, ಭಕ್ತಿ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಈ ಕಾದಂಬರಿ ಪುನರ್ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಗುರಿಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

"ನಾನೊಬ್ಬ ಪ್ರಾಚ್ಯ ಸಂಶೋಧಕನಿರಬೇಕು" ಎಂಬ ಭ್ರಮೆ ಹೊತ್ತ ಅಜ್ಜಿಯ ಮೊಮ್ಮಗ ಸುಬ್ಬರಾಯ ತನ್ನ ಊರಿನ ಸುತ್ತಲ ಅಲೆದಾಟದಲ್ಲಿ ಕೆಲವೊಂದು ಗತಕಾಲದ ಪಳೆಯುಳಿಕೆ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ತಂದು ಮುಕಜ್ಜಿಗೆ ತೋರಿಸಿ, ಅವಳು ಮನುಕುಲದ ಇತಿಹಾಸದ ಕತೆ ಹೇಳುವಂತೆ ಪ್ರೇರೇಪಿಸುತ್ತಾನೆ. "ನಮ್ಮ ಅಜ್ಜಿಯಲ್ಲಿ ಏನೋ ಒಂದು ಹೆಚ್ಚಿನ ಶಕ್ತಿಯಿದೆ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಒಳ ತಿಳಿವಿದೆ. ಅದನ್ನು ಅಂತರ್ದೃಷ್ಟಿಯೇ, ದೂರದೃಷ್ಟಿಯೇ ಹೇಳಲಾರೆ" ಎಂದು ವಿಸ್ಮಯಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಮೂಕಜ್ಜಿ ಪದವೇ ಅನ್ವರ್ಥನಾಮದಂತೆ. ಇವಳು ಯಾರಾದರು ನುಡಿಸಿದರೆ ಮಾತ್ರ ನುಡಿಯುವವಳು. ಇದು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾದದ್ದು ಸಹ. ಇತಿಹಾಸ ನಮ್ಮೊಂದಿಗೆ ಇದ್ದರೂ ಮೌನಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಕೆದಕಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ಕಠೋರ ವಾಸ್ತವಗಳಿಗೆ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸಮಕಾಲವನ್ನೂ ಭಿನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ದರ್ಶಿಸುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಈ ಪಾತ್ರದ ಸಾಂಕೇತಿಕತೆ. ಮೂಕಜ್ಜಿಯು ಮನುಕುಲ ಶಿಲಾಯುಗದಿಂದ ಸಾಗಿಬಂದ ಹಾದಿಯ ದರ್ಶನವನ್ನು ಮೂಡಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಲಿಂಗ ಯೋನಿ ಪೂಜೆ ಮುಕ್ತ ಲೈಂಗಿಕತೆ, ವಿವಾಹ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಬೇಟೆ, ಆಚರಣೆಗಳು, ಪ್ರಾಣಿಬಲಿ, ಶಿಶುಬಲಿ ಅನೇಕ ಆಚರಣೆಗಳು ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಹೀಗೆ ಐದುಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳ ಪ್ರಾದಿಮ ಮಾನವನಿಂದ ಇಂದಿನವರೆಗಿನ

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಾಗರಿಕತೆಗಳ ವಿಕಾಸದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವುದರಿಂದ ಮೂಕಜ್ಜಿ ಆರ್ಕಿಟೈಪ್ ಆಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ.

ಈ ಬಗೆಯ ವಿಶಾಲ ಐತಿಹಾಸಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಪ್ರಸಕ್ತದಲ್ಲಿನ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಆರೋಗ್ಯಕಾರಿ ದೃಷ್ಟಿ ಮೂಕಜ್ಜಿಗೆ ಸಾಧ್ಯ. ರಾಮಣ್ಣ ನಾಗಿಯರ ದಾಂಪತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಿರುಕು ಬಿಟ್ಟಾಗ ನಾಗಿಯು ಎಡವಲು ಕಾರಣವನ್ನು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ. ಸುಬ್ಬರಾಯನ ಗೆಳೆಯ ಜನ್ನ ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಗೀಳಿಗೆ ಬಿದ್ದವನು. ಇವನಿಗೆ "ನಾಲ್ಕಾರು ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಬೆನ್ನುಹತ್ತಿ ತಲೆಯನ್ನು ಕೆಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಡ. ಅದು ನಿನ್ನ ಒಳ್ಳೆಯದಕ್ಕೂ ಅಲ್ಲ. ಒಬ್ಬಳು ನಿನ್ನನ್ನು ನಂಬುವ ಹಾಗಿರಬೇಕು; ನೀನು ಅವಳನ್ನು ನಂಬುವ ಹಾಗಿರಬೇಕು" ಎಂದು ಕಿವಿಮಾತು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಸಂಸಾರ ಮಾಯೆ, ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡಿನ ಸಂಬಂಧ ಅಸಹ್ಯ ಎಂದು ಹುಸಿವಾದಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದ ಅನಂತರಾಯನ ಸಲಿಂಗರತಿಯ ವಿಕೃತಿಯನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಯ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಹೀಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿ ಸಹಜವಾದ ಸಹ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳ ಹುಡುಕಾಟವಿದೆ. ಕಾಮವು ಒಂದು ಹಳೆಯ ಭೂತ ಎಂದು ನಿಸರ್ಗದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸಲಾಗಿದೆ. ಭೂತ ಎಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಕಾಡಿಸುವುದು ಎಂದರ್ಥ. "ಹಳೆಯ ಭೂತ ಎಷ್ಟು ಸುಂದರವೋ ಅಷ್ಟು ಭೀಕರ ಎಷ್ಟು ಪುರಾತನವೋ ಅಷ್ಟು ಅರ್ವಾಚೀನ" ಎನ್ನುವ ಕಾರಂತರು 'ಸ್ವಪ್ನದ ಹೊಳೆ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಹಳೆಯ ಭೂತವಾದ ಕಾಮದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಶೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿನ ಕಿಟ್ಟನಿಗೆ (ಬಾಲಕ) ಅನಾಗರಿಕ ಗಂಡುಹೆಣ್ಣುಗಳು ಕುಣಿಯುತ್ತಾ ರತಿ ಕೇಳಿಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವ ದೃಶ್ಯ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಮೂಕಜ್ಜಿ ಇಂತಹ ದೃಶ್ಯವೊಂದನ್ನು ಕನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಾತ್ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಾಳೆ. ಇಂತಹ ದೃಶ್ಯಕಾಣುವ ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಕಾಮಜೀವನದಿಂದ ಹೊರಗಿರುವವರು ಎಂಬ ಅಂಶ ಯಾವ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿದೆ? ಇದು ಬೇರೊಂದು ಚರ್ಚೆಗೆ ಎಡೆಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸೃಷ್ಟಿಶಕ್ತಿಯಯಾದ ಕಾಮದ ನಿರಾಕರಣೆ ಜೀವವಿರೋಧಿ ಎಂದು 'ಸ್ವಪ್ನದ ಹೊಳೆ'ಯ ಹಳೆಯಭೂತ ಕಿಟ್ಟನೊಂದಿಗಿನ ವಾಗ್ವಾದದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ.

ಶಿಷ್ಟ ದೈವಗಳನ್ನು ಹಾಸ್ಯ ಮಾಡುವ ಮೂಕಜ್ಜಿ ಹಿಂಡುಗಾನಮ್ಮನ ದೈವಿಕತೆಯನ್ನು ಬಿಚ್ಚು ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಒಪ್ಪುತ್ತಾಳೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಜೀವನದ ಸೃಷ್ಟಿ, ಸ್ಥಿತಿ, ಲಯಗಳು ಯಾರ ಲೀಲೆಯೇ ಆಗಿರಲಿ, ಅದರ ಅನುಭವ ಅವಳಿಗೆ ಮಹತ್ವದ ಸತ್ಯ. ಸಿ.ವೀರಣ್ಣನವರು "ವಸ್ತು ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾದ ಪ್ರಕೃತಿಯೇ ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಅಮ್ಮ" ಎಂದು ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಶ್ವತ್ಥವೃಕ್ಷ ಮೂಕಜ್ಜಿ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ಥಳ, ಧ್ಯಾನವು ಮಡುಗಟ್ಟಿದ ಸಂಕೇತ. ಈ ಧ್ಯಾನ ದೈವಕೇಂದ್ರಿತವಾದುದಲ್ಲ; ಪ್ರಕೃತಿ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದದ್ದು.

೭.೨.೭. ಜೀವದರ್ಶನ

ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮೂಡೂರು ಎಂಬ ಸ್ಥಳನಾಮ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಹಿಂದಿನ ಹೆಸರು ಮೂರೂರು ಎಂದು ಸುಬ್ಬರಾಯ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮೂಡೂರು-ಹುಟ್ಟಿಗೂ ಪಡೂರು-ಸಾವಿಗೂ, ನಡೂರು-ಬದುಕಿಗೂ ಅಂದರೆ ನಡುವಿನ ಜೀವನಕ್ಕೂ ಸಂಕೇತ ಎಂದು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮೂಕಜ್ಜಿ ತಾನು ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಅಶ್ವತ್ಥಕಟ್ಟೆಗೆ "ಬಾಳಕಟ್ಟೆ" ಎಂದಿದ್ದರೆ ಚೆನ್ನಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತು ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಮೂಡೂರಿನಲ್ಲಿನ 'ಬಸರೀ ಕಟ್ಟೆ', ಪಡೂರಿನ 'ಬೂದಿಕಟ್ಟೆ'ಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಆಕೆಗೆ ತಿಳಿದಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಈ ಕೃತಿಯು ಕಾರಂತರ ಜೀವನ ದರ್ಶನವೇ ಆಗಿದೆ.

"ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೊಟ್ಟನ್ನು ಕಳಚುವ ಉದ್ದೇಶ" ಎಂಬ ಕಾರಂತರ ಮಾತುಗಳು ಅವರ ಇಡೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಮುಖ್ಯಧೋರಣೆಯೊಂದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಸೂಚಿತದ ಸೂಚಕವೇ 'ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಕನಸುಗಳು' ಕಾದಂಬರಿಯಾಗಿದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಕನಸುಗಳು ಮಾತೃಕೇಂದ್ರಿತ ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಪಿತೃಕೇಂದ್ರಿತವಾಗುವುದನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನಬಹುದು. 'ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಕನಸುಗಳಿ'ಗೂ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೂ ಇರುವ ನಂಟು ಅವಿನಾ ರೂಪಿಯಾದದ್ದು ಈ ಕುರಿತ ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಕನಸುಗಳು ಮತ್ತು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ(ಜಿ.ಭಾಸ್ಕರಮಯ್ಯ ಸಾಲಿಗ್ರಮ) ಎಂಬ ವಿಮರ್ಶಾ ಕೃತಿಯೇ ಹೊರಬಂದಿದೆ. ಹೀಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನೇ ಕುರಿತ ಅನ್ಯಜ್ಞಾನ ಶಿಸ್ತಿನ ಮೂಲಕ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಕೃತಿಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಇವೆಯೇ ಎಂದು ತಿಳಿದಿಲ್ಲ. ಇದು 'ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಕನಸುಗಳು' ಕಾದಂಬರಿಯ ಹಿರಿಮೆಯೂ ಆಗಿದೆ.

'ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು' ಮತ್ತು 'ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಕನಸುಗಳು' ಎರಡೂ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಕಾರಂತರ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಆಸಕ್ತಿಯ ಪ್ರತಿಫಲಗಳು. ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ನೆಲೆಯಿಂದ ಹಾಗೂ ವೈಚಾರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ದಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡುವುದರಿಂದಾಗಿ ಕಾರಂತ ಈ ಕೆಳಕಾಣಿಸಿದ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಗಳು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಅ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಶ್ರೇಷ್ಠತ್ವದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ನಿರಾಕರಣೆ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಾಪೇಕ್ಷವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು.

ಆ. ಮಾನವ ಸಂಬಂಧಗಳ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಕೇವಲ ನೈತಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡದಿರುವುದು.

ಇ. ಮನುಷ್ಯ ದೇಹದ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಗಳಾದ ಹಸಿವು, ನಿದ್ದೆ, ಕಾಮ ಮುಂತಾದವುಗಳ ನಿಗ್ರಹವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದು. ಇದರ ಜತೆ ಸ್ವೇಚ್ಛಾಚಾರಿ ರೀತಿಯ ಈಡೇರಿಕೆಯನ್ನೂ

૨.೨.૨. ಜೀವದರ್ಶನ

ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮೂಡೂರು ಎಂಬ ಸ್ಥಳನಾಮ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಹಿಂದಿನ ಹೆಸರು ಮೂರೂರು ಎಂದು ಸುಬ್ಬರಾಯ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮೂಡೂರು-ಹುಟ್ಟಿಗೂ ಪಡೂರು-ಸಾವಿಗೂ, ನಡೂರು-ಬದುಕಿಗೂ ಅಂದರೆ ನಡುವಿನ ಜೀವನಕ್ಕೂ ಸಂಕೇತ ಎಂದು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮೂಕಜ್ಜಿ ತಾನು ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಅಶ್ವತ್ಥಕಟ್ಟೆಗೆ "ಬಾಳಕಟ್ಟೆ" ಎಂದಿದ್ದರೆ ಚೆನ್ನಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತು ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಮೂಡೂರಿನಲ್ಲಿನ 'ಬಸರೀ ಕಟ್ಟೆ', ಪಡೂರಿನ 'ಬೂದಿಕಟ್ಟೆ'ಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಆಕೆಗೆ ತಿಳಿದಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಈ ಕೃತಿಯು ಕಾರಂತರ ಜೀವನ ದರ್ಶನವೇ ಆಗಿದೆ.

"ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೊಟ್ಟನ್ನು ಕಳಚುವ ಉದ್ದೇಶ" ಎಂಬ ಕಾರಂತರ ಮಾತುಗಳು ಅವರ ಇಡೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಮುಖ್ಯಧೋರಣೆಯೊಂದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಸೂಚಿತದ ಸೂಚಕವೇ 'ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಕನಸುಗಳು' ಕಾದಂಬರಿಯಾಗಿದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಕನಸುಗಳು ಮಾತೃಕೇಂದ್ರಿತ ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಪಿತೃಕೇಂದ್ರಿತವಾಗುವುದನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನಬಹುದು. 'ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಕನಸುಗಳಿ'ಗೂ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೂ ಇರುವ ನಂಟು ಅವಿನಾ ರೂಪಿಯಾದದ್ದು ಈ ಕುರಿತ ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಕನಸುಗಳು ಮತ್ತು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ(ಜಿ.ಭಾಸ್ಕರಮಯ್ಯ ಸಾಲಿಗ್ರಮ) ಎಂಬ ವಿಮರ್ಶಾ ಕೃತಿಯೇ ಹೊರಬಂದಿದೆ. ಹೀಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನೇ ಕುರಿತ ಅನ್ಯಜ್ಞಾನ ಶಿಸ್ತಿನ ಮೂಲಕ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಕೃತಿಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಇವೆಯೇ ಎಂದು ತಿಳಿದಿಲ್ಲ. ಇದು 'ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಕನಸುಗಳು' ಕಾದಂಬರಿಯ ಹಿರಿಮೆಯೂ ಆಗಿದೆ.

'ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು' ಮತ್ತು 'ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಕನಸುಗಳು' ಎರಡೂ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಕಾರಂತರ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಆಸಕ್ತಿಯ ಪ್ರತಿಫಲಗಳು. ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ನೆಲೆಯಿಂದ ಹಾಗೂ ವೈಚಾರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡುವುದರಿಂದಾಗಿ ಕಾರಂತ ಈ ಕೆಳಕಾಣಿಸಿದ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಗಳು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಅ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಶ್ರೇಷ್ಠತ್ವದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ನಿರಾಕರಣೆ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಾಪೇಕ್ಷವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು.

ಆ. ಮಾನವ ಸಂಬಂಧಗಳ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಕೇವಲ ನೈತಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡದಿರುವುದು.

ಇ. ಮನುಷ್ಯ ದೇಹದ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಗಳಾದ ಹಸಿವು, ನಿದ್ದೆ, ಕಾಮ ಮುಂತಾದವುಗಳ ನಿಗ್ರಹವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದು. ಇದರ ಜತೆ ಸ್ವೇಚ್ಛಾಚಾರಿ ರೀತಿಯ ಈಡೇರಿಕೆಯನ್ನೂ

ನೀಡುವ ಪ್ರಯೋಗಶೀಲತೆ ಈ ವಿಚಾರದ ಪ್ರತಿರೂಪವೇ ಆಗಿವೆ. ಇದು ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿ ಮನಸ್ಸುಗಳಿಗೆ ಹಿಡಿಸದ ಸಂಗತಿ. ಶಂಕರಮೊಕಾಶಿಪುಣೇಕರ ಅವರ ಈ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನಿಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಬಹುದು. "ಭಾರತೀಯ ಕಲೆಗಳೆಲ್ಲವನ್ನು ಸಂಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗಿ ನೋಡಲು ಒಪ್ಪದ ಅವರ ಪೋಸ್ಟ್ ರೋಮ್ಯಾಟಿಕ್ ಕಲಾತತ್ವ, ಅವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ್ಷವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿ ತೋರಿಸಿದ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ನನ್ನಂತಹ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಾಗಲಾರವು."[೬೦] ಈ ಸಾಲುಗಳನ್ನು 'ಮೊಗಪಡೆದ ಮನ' ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಕುರಿತೇ ಬರೆವಂಥವು. ಪುಣೇಕರ ಅವರು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ವ್ಯಾಸ ಮಯೂರ ನೃತ್ಯ ನೋಡಲು ಹಲಸಂಗಿಗೆ ಹೋಗಿ (ನೃತ್ಯ ಕಲಿಯುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ) ಅದನ್ನು ಕಂಡನಂತರ ನೈಜತೆ ಅಳವಡಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು "ಮಯೂರ ನೋಡಿಯೇ ಮಯೂರ ನೃತ್ಯ ಹುಟ್ಟಬೇಕೆ ಮೈಮ್ಯಾಟಿಕ್ ಆರ್ಟ್ ಹಾಗೂ ಸಿಂಬಾಲಿಕ್ ಆರ್ಟ್‌ಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಶ್ರೇಷ್ಠ?" ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನೆತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನವೋದಯದ ಕುವೆಂಪು ಬೇಂದ್ರೆ ಮುಂತಾದ ಕವಿಗಳು ಕುಟುವಾಗಿ ಟೀಕಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಕಾರಂತರು, "ನವ್ಯ ಬಂದರೆ ಬರಲಿ, ಅದು ಚೆನ್ನಾಗಿದೆಯೇ ಇಲ್ಲವೋ ಅದು ಕಣ್ಣು ಬಿಡುವ ಮೊದಲೇ ಚೆನ್ನಾಗಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅದರ ಜಾತಕ ಬರೆಯಲು ಅಂಥ ಅವಸರ ಏಕೆ ಯೋಗ್ಯತೆ ಇದ್ದರೆ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ, ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ತಾನಾಗಿಯೇ ಹೋಗುತ್ತದೆ ಬರಲೇಬಾರದೆಂಬ ಹಠಬೇಡ, ಅಂಥ ಹಠ ಸರಿಯಲ್ಲ"[೬೧] ಎಂದು ಕುಮುಟದಲ್ಲಿ ಮಾತಾಡಿದನ್ನು ಜಿ.ಎಚ್.ನಾಯಕ ಅವರು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕಾರಂತರ ಈ ನಿಲುವುಗಳಿಗೂ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಗೂ ನೇರವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಕಾರಂತರ ಕಲಾತತ್ತ್ವ ಕುರಿತ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕಲಾವಿದನ ಸೃಷ್ಟಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡುವ, ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವ, ಸಂಪ್ರದಾಯಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ, ನವೀನ ಅನ್ವೇಷಣೆಯನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುವ ಕಲಾತತ್ತ್ವ ಕಾರಂತರದ್ದು. ಮನುಷ್ಯನ ಆರ್ಥಿಕ ಹಸಿವಿನ ಹೋರಾಟದ ಒಳಗೇ ಕಲಾರಾಧನೆ ಅವನನ್ನು ಶ್ರೇಷ್ಠಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಕಾರಂತರ ನಿಲುವು. ಆದರೆ ಸೌಂದರ್ಯ ಮತ್ತು ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿನ ಸಂಬಂಧದ ಅರಿವು ಕಾರಂತರಿಗೆ ಇದೆ. ಅವರು ಕಲೆಗಳನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತವಾದ ಆನಂದದ ರಸಾನುಭೂತಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯಷ್ಟೇ ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ. 'ಚೋಮನದುಡಿ' ಕಾದಂಬರಿಯ ಚಾರ್ಮಾಡಿ ಘಟ್ಟದ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ನಿರೂಪಕ : "ಹಸುರಾದ ಕಣಿವೆಗಳು, ಭೀತಿ ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಕೊರಕಲುಗಳು, ವಿಸ್ಮಯ ಗೊಳಿಸುವ ಗಿರಿಶೃಂಗಗಳು! ಮುಂದೆ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಒಮ್ಮೆಗೆ ಮರೆಯಿಸಿ ನಿಗೂಢ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ತಳ್ಳುವ ಮಂಜು ಮುಸುಕಿನ ಬೆಳ್ಗತ್ತಲೆ ಹಿಂದು ಮುಂದಿಲ್ಲದ ಪ್ರಪಂಚ. ಎದುರಿಗೆ ಸಾವಿರಾರು ಅಡಿಗಳ ಆಳ ಕಣಿವೆ ಇದ್ದರೂ.... ಹರಿಯುವ ಸೊಗಸೇನು ಆದರೆ, ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ನೋಡುವುದಕ್ಕೂ ಕಣ್ಣುಬೇಕು ಎಂದು ಅನುಪಮ ಸೃಷ್ಟಿ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ನೀಲ ಭಯಭ್ರಾಂತ. "ನೀಲನಿಗೆ ಘಟ್ಟಕ್ಕೆ

ನೀಡುವ ಪ್ರಯೋಗಶೀಲತೆ ಈ ವಿಚಾರದ ಪ್ರತಿರೂಪವೇ ಆಗಿವೆ. ಇದು ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿ ಮನಸ್ಸುಗಳಿಗೆ ಹಿಡಿಸದ ಸಂಗತಿ. ಶಂಕರಮೊಕಾಶಿಪುಣೇಕರ ಅವರ ಈ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನಿಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಬಹುದು. "ಭಾರತೀಯ ಕಲೆಗಳೆಲ್ಲವನ್ನು ಸಂಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗಿ ನೋಡಲು ಒಪ್ಪದ ಅವರ ಪೋಸ್ಟ್ ರೋಮ್ಯಾಟಿಕ್ ಕಲಾತತ್ವ, ಅವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ್ಷವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿ ತೋರಿಸಿದ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ನನ್ನಂತಹ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಾಗಲಾರವು."[೩೦] ಈ ಸಾಲುಗಳನ್ನು 'ಮೊಗಪಡೆದ ಮನ' ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಕುರಿತೇ ಬರೆವಂಥವು. ಪುಣೇಕರ ಅವರು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ವ್ಯಾಸ ಮಯೂರ ನೃತ್ಯ ನೋಡಲು ಹಲಸಂಗಿಗೆ ಹೋಗಿ (ನೃತ್ಯ ಕಲಿಯುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ) ಅದನ್ನು ಕಂಡನಂತರ ನೈಜತೆ ಅಳವಡಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು "ಮಯೂರ ನೋಡಿಯೇ ಮಯೂರ ನೃತ್ಯ ಹುಟ್ಟಬೇಕೆ ಮೈಮ್ಯಾಟಿಕ್ ಆರ್ಟ್ ಹಾಗೂ ಸಿಂಬಾಲಿಕ್ ಆರ್ಟ್‌ಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಶ್ರೇಷ್ಠ?" ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನೆತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನವೋದಯದ ಕುವೆಂಪು ಬೇಂದ್ರೆ ಮುಂತಾದ ಕವಿಗಳು ಕುಟುವಾಗಿ ಟೀಕಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಕಾರಂತರು, "ನವ್ಯ ಬಂದರೆ ಬರಲಿ, ಅದು ಚೆನ್ನಾಗಿದೆಯೇ ಇಲ್ಲವೋ ಅದು ಕಣ್ಣು ಬಿಡುವ ಮೊದಲೇ ಚೆನ್ನಾಗಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅದರ ಜಾತಕ ಬರೆಯಲು ಅಂಥ ಅವಸರ ಏಕೆ ಯೋಗ್ಯತೆ ಇದ್ದರೆ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ, ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ತಾನಾಗಿಯೇ ಹೋಗುತ್ತದೆ ಬರಲೇಬಾರದೆಂಬ ಹಠಬೇಡ, ಅಂಥ ಹಠ ಸರಿಯಲ್ಲ"[೩೧] ಎಂದು ಕುಮುಟದಲ್ಲಿ ಮಾತಾಡಿದನ್ನು ಜಿ.ಎಚ್.ನಾಯಕ ಅವರು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕಾರಂತರ ಈ ನಿಲುವುಗಳಿಗೂ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಗೂ ನೇರವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಕಾರಂತರ ಕಲಾತತ್ತ್ವ ಕುರಿತ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕಲಾವಿದನ ಸೃಷ್ಟಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡುವ, ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವ, ಸಂಪ್ರದಾಯಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ, ನವೀನ ಅನ್ವೇಷಣೆಯನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುವ ಕಲಾತತ್ತ್ವ ಕಾರಂತರದ್ದು. ಮನುಷ್ಯನ ಆರ್ಥಿಕ ಹಸಿವಿನ ಹೋರಾಟದ ಒಳಗೇ ಕಲಾರಾಧನೆ ಅವನೆನ್ನು ಶ್ರೇಷ್ಠಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಕಾರಂತರ ನಿಲುವು. ಆದರೆ ಸೌಂದರ್ಯ ಮತ್ತು ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿನ ಸಂಬಂಧದ ಅರಿವು ಕಾರಂತರಿಗೆ ಇದೆ. ಅವರು ಕಲೆಗಳನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತವಾದ ಆನಂದದ ರಸಾಸುಭೂತಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯಷ್ಟೇ ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ. 'ಚೋಮನದುಡಿ' ಕಾದಂಬರಿಯ ಚಾರ್ಮಾಡಿ ಘಟ್ಟದ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ನಿರೂಪಕ : "ಹಸುರಾದ ಕಣಿವೆಗಳು, ಭೀತಿ ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಕೊರಕಲುಗಳು, ವಿಸ್ಮಯ ಗೊಳಿಸುವ ಗಿರಿಶೃಂಗಗಳು! ಮುಂದೆ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಒಮ್ಮೆಗೆ ಮರೆಯಿಸಿ ನಿಗೂಢ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ತಳ್ಳುವ ಮಂಜು ಮುಸುಕಿನ ಬೆಳ್ಗತ್ತಲೆ ಹಿಂದು ಮುಂದಿಲ್ಲದ ಪ್ರಪಂಚ. ಎದುರಿಗೆ ಸಾವಿರಾರು ಅಡಿಗಳ ಆಳ ಕಣಿವೆ ಇದ್ದರೂ.... ಹರಿಯುವ ಸೊಗಸೇನು ಆದರೆ, ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ನೋಡುವುದಕ್ಕೂ ಕಣ್ಣುಬೇಕು ಎಂದು ಅನುಪಮ ಸೃಷ್ಟಿ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ನೀಲ ಭಯಭ್ರಾಂತ. "ನೀಲನಿಗೆ ಘಟ್ಟಕ್ಕೆ

೭.೩.೩. ಕಲೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಬಂಧಗಳ ಶೋಧನಾತ್ಮಕ ಕೃತಿಯಾಗಿ 'ಮೊಗಪಡೆದ ಮನ'

ಇದು ಕಲಾವಿದ ಕೇಂದ್ರಿತ ಕಾದಂಬರಿ ಈ ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಬೇಧವನ್ನು ಜರ್ಮನ್ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರು "ಕುನ್‌ಸ್ಟ್ಲರ್ ರೋಮನ್(Kunstler Roman) ಎಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪ್ರಬೇಧದ ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣವೆಂದರೆ ಕಾದಂಬರಿ ಕಲಾವಿದನ ಬಾಲ್ಯದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ, ಅವನ ಕಲಾತ್ಮಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾ, ಅವನು ತನ್ನ ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಬುದ್ಧತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಘಟ್ಟದೊಂದಿಗೆ ಮುಗಿಯುತ್ತದೆ."[೨] ಈ ಬಗೆಯ ಕಲಾವಿದ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಕಾರಂತರು ಸಾಕಷ್ಟು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಸ್ವಪ್ನದ ಹೊಳೆ'(೧೯೬೦), 'ಇಳೆಯೆಂಬ....'(೧೯೭೫) ಈ ಬಗೆಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳಾಗಿವೆ. ತ.ರಾ.ಸು.ರವರ 'ಹಂಸಗೀತೆ' ಹಾಗೂ ಮಾಸ್ತಿಯವರ 'ಸುಬ್ಬಣ್ಣ' ಕಾದಂಬರಿಗಳೂ ಕುನ್‌ಸ್ಟ್ಲರ್ ರೋಮನ್‌ಗಳಾಗಿವೆ. ತ.ರಾ.ಸು.ರ 'ಹಂಸಗೀತೆ'ಯಲ್ಲಿ ಅತಿಭಾವುಕತೆಯಿಂದಾಗಿ ಕಲೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಗಂಭೀರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಎಡೆಯಾಗಿಲ್ಲ. ಮಾಸ್ತಿಯವರ 'ಸುಬ್ಬಣ್ಣ' ಕಲಾವಿದನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಒತ್ತು ಇದೆಯೇ ಹೊರತು ಅವನ ಕಲಾಪ್ರಪಂಚಕ್ಕಲ್ಲ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಇವು ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಬದ್ಧತೆ ಹಾಗೂ ಮುಂದುವರಿಕೆಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಾಗಿ ಕಲೆಯನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಅ.ನ.ಕೃ.ರವರ 'ಸಂಧ್ಯಾರಾಗ'ದ ಮಾಣಿ ಕೆ.ವಿ.ಅಯ್ಯರ್‌ರ 'ಶಾಂತಲ' ಮುಂತಾದ ಪಾತ್ರಗಳೆಲ್ಲ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾಗಿ ಸಂಗೀತ, ನೃತ್ಯ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸಿದವರು. ಇವುಗಳೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದಾಗ 'ಮೊಗಪಡೆದ ಮನ' ಕೃತಿಯ ಸಾಧನೆ ಮತ್ತು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳು ವೇದ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ.

'ಮೊಗಪಡೆದ ಮನ' ಪ್ರಕಟವಾದದ್ದು ೧೯೪೮ರಲ್ಲಿ. ಇದು ಕಾರಂತರು ಕಲಾಕೇಂದ್ರಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲ. ೧೯೪೯ರಲ್ಲಿ ಅವರು 'ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ' ಲೇಖನ ಬರೆದದ್ದು. ಆಗಿನ್ನೂ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕಾರಂತರ ಮಾವವಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಭ್ಯಾಸ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿತ್ತು. 'ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು' ಕಾದಂಬರಿಗೆ ಮನೋವೇದಿಕೆ ಸಜ್ಜಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ವಿವರದ ಉದ್ದೇಶವೇನೆಂದರೆ ಕಾರಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಕಲಾವಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನೆಲೆ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೇ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡರೆ, ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ನಂತರದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡದ್ದು ಎಂಬ ತಿಳಿವಿಗಾಗಿ. ಕಲಾವಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಸ್ವಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವೈಭವೀಕರಣಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿ ನಂತರದ ಪ್ರವಾಸಾನುಭವಗಳ ಕಾರಂತರು ಈ ಮಾದರಿಯಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು ಸ್ವಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ತೊಡಗಿದರು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹಿಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಚಿಂತನಾಪರಿವರ್ತನೆಯ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ 'ಮೊಗಪಡೆದ ಮನ' ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದೆ.

ಈ ಕಾದಂಬರಿ ರಚಿತವಾದ ಕಾಲಘಟ್ಟ ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ರಾಜಕೀಯ ಘಟನೆಗಳು ಸಂಭವಿಸಿದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅತಿಮುಖ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಆಗತಾನೆ ಭಾರತ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ

ಪಡೆದಿತ್ತು. ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಕಗ್ಗೊಲೆಯಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಈ ಯಾವ ಐತಿಹಾಸಿಕ ವಿವರಗಳೂ ಈ ಕೃತಿಯೊಳಗೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನು? ಕಲಾವಿದ ಕೇಂದ್ರಿತ ಕಾದಂಬರಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಕಲಾವಿದ ಅಂತರ್ಮುಖಿ, ಸದಾ ನವೀನ ಸೃಷ್ಟಿಯ ತುಡಿತದಲ್ಲಿರಬೇಕು. ಅವನಿಗೆ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಅನಿವಾರ್ಯ ಚಿಂತನೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಗುಹೋಗುಗಳೂ ಅಡರಿಕೊಂಡರೆ ಪ್ರಯೋಗಶೀಲತೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆ ಇರಬಹುದೇ? ಸ್ವಯಂ ಕಲಾವಿದರಾಗಿ ಕಾರಂತರಿಗೂ ಸದಾ ನವೀನ ಸೃಷ್ಟಿಗಳ ಹಂಬಲ ಸೆಳೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಕಾರಂತರು ತೀರ ಮೊದಲಿನ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಆಕ್ಟಿವಿಸ್ಟ್ . ಕುವೆಂಪುರವರು ಎಂದೂ ಚಳುವಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಂಡವರಲ್ಲ. 'ಹುತ್ತಗಟ್ಟದೆ ಚಿತ್ತ ಮತ್ತೆ ಕೆತ್ತೀತೇನು' ಎಂಬ ಕವಿ ಋಷಿ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ ಈ ವಾದ ಸರಿ. ಕಾರಂತರ ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನಿಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. "ನನ್ನ ಪಾಲಿಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯೊಂದರ ಸೃಷ್ಟಿ ಒಂದು ನಿಡುಗನಸು. ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ನನಗೆ ಯಾರೂ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ನಾನಾಗಿ ಮಾತನಾಡಿಸಿದರೆ ಮಾತನಾಡುವ ಬಂಧುವರ್ಗ ಬೇಕು; ಮಿತ್ರರು ಬೇಕು; ಹೊರತು ತಾವಾಗಿ ಮಾತನಾಡಿಸುವವರು ಬೇಡವೇ ಬೇಡ. ಮನಸ್ಸು ಸದಾ ವಿಷಯದ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಕುಳಿತಾಗ, ನಿಂತಾಗ, ನಡೆಯುವಾಗ, ರಾತ್ರಿ ಮಲಗಿದಾಗ ಕಾದಂಬರಿಯ ದೃಶ್ಯಗಳು ನಲಿದಾಡುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತವೆ."[೩೩] ಈ ಬಗೆಯ ತಟಸ್ಥ ತಲ್ಲೀನತೆ ಸಾಮೂಹಿಕ ಹೋರಾಟಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಕಾಲ ಭಾಗವಹಿಸಿದ್ದನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದರೆ ಮುಂದೆ ಬಹುದೀರ್ಘಕಾಲ ಕಾರಂತರು ಯಾವುದೇ ಸಾಮೂಹಿಕ ಹೋರಾಟಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಪರಿಸರವಾದಿ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಇಳಿ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡರು. ತುರ್ತುಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಹರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಸಿದರೂ, ವೈಯಕ್ತಿಕ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಸರಕಾರ ತಮಗೆ ನೀಡಿದ್ದ ಪದ್ಮಭೂಷಣ ಪ್ರಶಸ್ತಿಯನ್ನು ಹಿಂತಿರುಗಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ತೋರಿದರು. ಒಂದು ಬೃಹತ್ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಅನ್ಯಾಯಕ್ಕೆ ವ್ಯಷ್ಟಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅದೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ತೋರುವುದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿನದಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

೭.೩.೪. ಮೊಗಪಡೆದ ಮನದ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಕತೆ

'ಮೊಗಪಡೆದ ಮನ'ದ ಕಥಾವಸ್ತು ಹೀಗಿದೆ. ಬಡ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ವ್ಯಾಸ ಚಿಕ್ಕವಯಸ್ಸಿಗೆ ತಂದೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಈತನ ತಂದೆ ಅನಂತರಾಯನಿಗೆ ಮಗ ವಕೀಲನಾಗಬೇಕೆಂಬ ಕನಸು. ಆದರೆ ತಂದೆಯ ಮರಣಾನಂತರ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಮುಂದುವರಿಸಲಾಗದೇ ಚಿಕ್ಕ ಪುಟ್ಟ ಕೆಲಸಗಳಿಗೆ ಸೇರುತ್ತಾನೆ. 'ಆಗಾಧ ಪ್ರೇಮ' ನಾಟಕ ನೋಡಿದ ನಂತರ ಆ ಕಲೆಯತ್ತ ತೀವ್ರವಾದ ಆಕರ್ಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾನೆ. ಉಡುಪಿ ವಕೀಲ ರಾಮರಾಯರ ನೆರವಿನಿಂದ ಮಂಗಳೂರು ವಕೀಲ ಶ್ರೀನಿವಾಸರಾಯರ

ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಆಶ್ರಿತನಾಗಿ ಓದು ಮುಂದುವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿ ವಕೀಲರ ಮಕ್ಕಳಾದ ಕೃಷ್ಣ ಹಾಗೂ ವಿಮಲೆಯೊಂದಿಗೆ ಸಖ್ಯ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಸಹಪಾಠಿ ಕೃಷ್ಣನ ಒಡನಾಟದಲ್ಲಿ 'ಓಥೆಲೋ' ನಾಟಕ ನೋಡಿ "ಮಾನವಿ ದೌರ್ಬಲ್ಯವನ್ನು, ವಿವಿಧ ಶೀಲಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವ" ನಾಟಕ ಹಾಗೂ ಸಿನಿಮಾ ಕಲೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಅವನಲ್ಲಿ ಅಭಿಮಾನ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಚಾರ್ಲಿಚಾಪ್ಲಿನ್ ಮುಂತಾದ ಕೆಲವು ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಸಿನಿಮಾಗಳು ಗೆಳೆಯ ಕೃಷ್ಣನ ಒಡನಾಟದಲ್ಲಿ ವೀಕ್ಷಣೆಗ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಮುಂಬಯಿಗೆ ಹೋಗುವ ಅವಕಾಶ ಸಹ ಒದಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಫ್ರೆಂಚ್ ನರ್ತಕಿ ಟೂಬಾಳ ನೃತ್ಯ ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಮರಳಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇಂದುಮತಿ ಮತ್ತು ಪಾರ್ಟಿಯವರ ಪರಿಚಯವಾಗಿ ಅವರ ಗುಂಪನ್ನು ಸೇರಿ ನೃತ್ಯ ಕಲಿಯುತ್ತಾನೆ. ಕೃಷ್ಣ ತಾನು ಕಲಾವಿದನಾಗಬೇಕೆಂದು ಕೊಂಡಿದ್ದರು ವಕೀಲನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮಧ್ಯೆ ತಾನು ಇಚ್ಛಿಸಿದ್ದ ಕೃಷ್ಣನ ತಂಗಿ ವಿಮಲೆಗೆ ಬೇರೆ ವಿವಾಹವಾದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಾಸರಾಯ ವಿಹ್ವಲಿತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇಂದಿರೆಯ ನಾಟಕ ತಂಡ ಸೇರಿ, ಅವಳೊಂದಿಗೆ ದೈಹಿಕ ಸಂಪರ್ಕವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ. ಇವಳು ಕಲೆಯನ್ನು ಕಸುಬಾಗಿಸಿಕೊಂಡವಳು, ಧನ ಮಾಡುವ ಉದ್ದೇಶವುಳ್ಳವಳು. ಆದರೆ ವ್ಯಾಸ ಕಲಾರಾಧಕ, ಅನ್ವೇಶಕ ಹೀಗಾಗಿ ದಾರಿಗಳು ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನವೆಂದು ಅರಿವಾಗಿ ದೂರಾಗುತ್ತಾನೆ. ಮೇಡಂಟೂಬ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹಿರಿಯಳಾದರೂ ಇವನಲ್ಲಿ ಮೋಹಗೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ವ್ಯಾಸ ಇವಳನ್ನ ಗುರುವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಈಕೆಯೊಂದಿಗೆ 'ಅಕಾಡಮಿ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯನ್ ಡ್ಯಾನ್ಸಿಂಗ್' ಎಂಬ ನೃತ್ಯ ಶಾಲೆಯನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೀರ್ತಿ ಎಂಬ ತರುಣಿಗೆ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಗಂಡನನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ವಿಧವೆಯಾಗಿದ್ದ. ವಿಮಲೆಯನ್ನು ವಿವಾಹವಾಗುತ್ತಾನೆ. ಸಿನಿಮಾ ಸೇರಿ ಕೆಟ್ಟಿದ್ದ, ತೀವ್ರವಾಗಿ ನಲುಗಿದ್ದ ಕೀರ್ತಿಯನ್ನು ಆರೈಕೆ ಮಾಡಿ ಬದುಕುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಈಕೆ ತನ್ನ ಗುರು ವ್ಯಾಸನಿಗೆ ತಾನು ಗಳಿಸಿದ್ದ ಹಣವನ್ನೆಲ್ಲಾ ಅರ್ಪಿಸುತ್ತಾಳೆ. 'ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ'ಯ ರಾಮನೊಂದಿಗೆ ಸೇರಿ ಅವನ ಸಹಕಾರ ಹಾಗೂ ರಂಗಪರಿಕರ ನಿರ್ಮಾತೃ ಚಿತ್ರಕಲಾವಿದೆ ಈವಾಕ್ರಾಸ್ ಈಕೆಯ ನೆರವಿನಿಂದ ತನ್ನ ಬೃಹತ್ ಯೋಜನೆಯ 'ಸಮುದ್ರ ಪ್ರತಿಕಾರ' ನೃತ್ಯ ರೂಪಕವನ್ನು ಸಾಕಾರಗೊಳಿಸಿ ಬಹುಜನ ಪ್ರಶಂಸೆಗೆ ಪಾತ್ರನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇದರ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ, ತನ್ನ ಕಲೆಯ ಪ್ರಯೋಗಗಳಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸುವ ಸಹಕರ್ಮಿಗಳು, ಸುಧಾರಿಸಿದ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಬದುಕು, ಹಣದ ಬೆಂಬಲ ಇವೆಲ್ಲವುಗಳ ಒದಗುವಿಕೆಯಿಂದ 'ಸಿದ್ಧಾರ್ಥ ನೃತ್ಯ ಚಿತ್ರ'ದ ಮಹಾಯೋಜನೆಗೆ ಮುಂದಾಗಿ.. "ನಾನೊಬ್ಬ ನೃತ್ಯಭೂಮಿಯ ಸಿದ್ಧಾರ್ಥನಾಗುವ ತುಡಿತದೊಂದಿಗೆ ತೃಪ್ತಿಹೊಂದುತ್ತಾನೆ.

೭.೩.೫. ಕಾರಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ ಮೊಗಪಡೆದ ಬಗೆ

ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿನ ಶಾಸ್ತ್ರ ಹಾಗೂ ವ್ಯಷ್ಟಿ ಪ್ರಯೋಗಗಳ ಬಗೆಗಿನ ನಿಲುವು, ಮಾನವ ಸಂಬಂಧಗಳು, ಸಮೂಹದಿಂದ ಕಲಾವಿದ ಸ್ಪಂದನವನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವುದೇನು? ಭಾರತೀಯ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿನಿಮಯದ ಬಗೆಗಿನ ಕಾರಂತರ ನಿಲುವುಗಳು ಇವೆಲ್ಲವೂ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯೊಂದಿಗೆ

ಸಾಮ್ಯದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತವೆ. "ಕಾರಂತರಿಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞಾನದ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಉಪೇಕ್ಷೆ ಅಥವಾ ತಾತ್ಸಾರ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಧೋರಣೆ ಇತ್ತು. ಶಾಸ್ತ್ರ ಎನ್ನುವುದು ಮನಸ್ಸಿನ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಗೆ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳನ್ನು ಹಾಕುವ ವಿಷಯ. ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಸವಾರಿ ಮಾಡುವ ವಿಷಯ ಎಂದು ಅವರು ನಂಬಿದ್ದರು."[೩೪] ಮೇಡಂ ಟೂಬ ಸಹ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಹಾದಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಸ್ವಂತ ಹಾದಿಯನ್ನು ಸಂಶೋಧಿಸುತ್ತಿರುವ ಕಲಾವಿದೆ ಇವಳು ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಹೆಸರುವಾಸಿ ನೃತ್ಯಕಾರ್ತಿಯರಾದ ಮೇಡಮ್ ಪಪ್ಲೋವ್ ಮತ್ತು ಡಂಕನ್ ಇಬ್ಬರ ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಸನಿಗೆ ಕೊಡುತ್ತಾಳೆ. ಮೇಡಮ್ ಪಪ್ಲೋವಳದು ಅಭ್ಯಾಸ ಪ್ರಧಾನ ಮಾರ್ಗ. ಶಾಸ್ತ್ರನಿಷ್ಠತೆ ನೃತ್ಯಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಜೀವತೆತ್ತವಳು. ಡಂಕೆನ್ ಪ್ರತಿಭೆ ನೆಚ್ಚಿದ 'ನವನವೋನ್ಮೇಷ ಶಾಲಿನಿ' ಒಬ್ಬಳು ಶಿಸ್ತಿನ ಆಳು; ಇನ್ನೊಬ್ಬಳು ಸ್ವೈರ್ಯದ ಮೂರ್ತಿ. ವ್ಯಾಸ ಡಂಕೆನ್‌ಳ ಹಾದಿಯತ್ತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಒಲವು ತೋರಿಸುತ್ತಾನೆ. "ಕಲಾವಿದನಿಗೆ ಕೌಶಲ್ಯವೇ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಕೈಯ ಚಲಾಕಿಯ ಅಭ್ಯಾಸದಿಂದ ಬಂದೇ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆ ಚಲಾಕನ್ನು ಯಾವ ಭಾವಗಳ ಸಲುವಾಗಿ, ಯಾವ ಪರಿಣಾಮಕ್ಕಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತೇವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ತಿಳಿಯದೇ ಹೋದರೆ ಎಲ್ಲವೂ ವ್ಯರ್ಥ. ಆಗ ಸಂಗೀತ ಬರಿಯದೊಂಬ ರಾಟವಾದೀತು"[೩೫] ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಾಸನ ಗುರು ಸಂಪ್ರದಾಯಬದ್ಧವಾದ ಮುದುಕ ಚಂದೂಲಾಲ. ಈತ ಬಳಸಿದ ಬಾಗೇಶ್ರೀ ರಾಗವನ್ನು ಕಿತ್ತು ಬೇರೆಯೇ ರಾಗವನ್ನು ಸೇರಿಸಿ, ನೃತ್ಯಕ್ಕೂ ಬೇರೆ ರೂಪ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ ವ್ಯಾಸ. ಇದನ್ನು ಚಂದೂಲಾಲ ಸಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾರಂತರು 'FOIK AND CLASSICAL MUSIC' ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. "India has become a land where'Shastra' over whelms art! Hence to get Know its content needs, great diligence more than wonder urged by its acrobatic display."(ಶಿವರಾಮಕಾಂತರ ಲೇಖನಗಳು-ಸಂಪುಟ ೩)ಹೀಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರಕಲೆಯನ್ನು ಮೀರಿನಿಂತ ವಿಪರ್ಯಾಸವನ್ನು ಅನೇಕ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಖಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಕಟುವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಹೀಗೆ ಕಲಾಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಾಧಾನ್ಯವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಅಂತರ್ಸಂಬಂಧಗಳಿವೆ.

ಕಲೆಗಳ ಮಿಶ್ರಣ ಕಾರಂತರಿಗೆ ಪ್ರಿಯವಾದ ಸಂಗತಿ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವರ ನೆಚ್ಚಿನ ಕಲಾಪ್ರಕಾರ ಮಿಶ್ರಕಲೆಯಾದ ರಂಗಭೂಮಿ. ವ್ಯಾಸನಿಗೆ "ಸಂಗೀತ, ಚಿತ್ರ, ಶಿಲ್ಪ, ನಾಟಕ ಇವೆಲ್ಲವುಗಳ ಮೋಹಕತೆಯನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡ ನೃತ್ಯಕಲೆಗೆ ತಾನು ಕೈಯಿಕ್ಕಿದರೇನು ಎಂದು ತೋರಿತು" ವ್ಯಾಸರಾಯನ ಕಲಾತುಡಿತಕ್ಕೆ ಮೂಲ ವೇದಿಕೆ ಕಲ್ಪಿಸುವ ಮುಂಬಯಿಯ ಕಾಳಿಂಗರಾಯ ಸಹ "ನನಗೆ ಈ ನಾಟಕ, ಕಾವ್ಯ, ಸಂಗೀತ ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ನೃತ್ಯ ಹೆಚ್ಚಿನದೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿರುವ ನೃತ್ಯಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದುವು. ಬ್ಯಾಲೆ ನೃತ್ಯ ಹಾಗಿನದಲ್ಲ. ಅದು ನೃತ್ಯ ನಾಟಕಗಳ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ರೀತಿ. ಅದರಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರ, ಶಿಲ್ಪ, ಸಂಗೀತ ಪ್ರತಿಯೊಂದರ ಶಕ್ತಿಗೂ ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಎಲ್ಲ ಕಲೆಗಳೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಆವಿರ್ಭೂತವಾಗುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ."

ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಕಾರಂತರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಸಹ ಇದೇ ಆಗಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ತಮ್ಮ ಯಕ್ಷಗಾನದ ಪ್ರದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡಿಯೂ ನೋಡಿದರು. ಮೇಡಂ ಟುಬಾ ಸಹ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಭಾರತೀಯ ಕಲೆಗಳ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಕುರಿತ ಹುಡುಕಾಟದಲ್ಲಿರುವಳು. "ನಿಮ್ಮ ಪೌರ್ವಾತ್ಯ ನೃತ್ಯ ಹೇಗಿದೆ ಎಂದು ಕಲಿಯಲು ನಾನು ಬಂದವಳು ನಮ್ಮದಕ್ಕೂ ನಿಮ್ಮದಕ್ಕೂ ಹೇಗೆ ಹೊಂದಿಕೆಯಾದೀತೆಂದು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿ ನೋಡಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲ ನನಗೆ" ಎಂದು ವ್ಯಾಸನಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ವ್ಯಾಸರಾಯ ಸಹ ನಾಟಕದೊಂದಿಗೆ ಬ್ಯಾಲೆಯನ್ನು ಬೆರೆಸುತ್ತಾನೆ. ಕಾರಂತರಿಗೆ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಮುನ್ನಡೆಗಿಂತ ಚಲನಶೀಲತೆ ಮುಖ್ಯ. ಇವರು ಒಬ್ಬ ಪ್ರಾಕ್ಸಿಮಿಸ್ಟ್. ಹಾಗಾಗಿ ವ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಟೂಬಾರ ಹಾದಿಯನ್ನು ಕಾದಂಬರಿ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ. ಕಲೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಕಾರಂತರ ಈ ನಿಲುವು ಅವರ ಸಂಕರವಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಭಾಗವೇ ಆಗಿದೆ. ಕಲೆಗಳ ಮಿಶ್ರಣ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಕಲೆಯ ಸಾಂಗತ್ಯ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಯೋಗಳಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಪಾವಿತ್ರ್ಯತೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಕಾರಂತರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಜಾತಿ-ವರ್ಣ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಇದೇ ಬಗೆಯ ಮಿಶ್ರಣದ ಮೂಲವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಮೂಲಕ ಕಾರಂತರು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಆರ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದರೆ ಉಳಿದವಾವುಗಳೂ ಸಂಕರವಾಗದೇ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. "ನಮ್ಮ ಪಂಡಿತರು - ಇದು ಆರ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ" ಎಂದು ನುಡಿಯುವುದುಂಟು. ಆ 'ಇದು' ಯಾವುದು ಎಂದು ವಿಚಾರಿಸದೆ ಮಾತನಾಡುವವರ ಪಾಲಿಗೆ ಅದೆಲ್ಲ ಸುಲಭ"(ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಿಚಿತಿಗೆ, ಶಿವರಾಮಕಾರಂತರ ಲೇಖನಗಳು-ಸಂಪುಟ ೨) ಎಂದು ಕನ್ನಡದ ಕೆಲವು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರ ಹೆಸರು ಹೇಳದೇ ಟೀಕಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಹೇಳುವಾಗ ಕಾರಂತರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಆಲೂರರು, ಶ್ರೀಕಂಠಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು ಮೊದಲಾದವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಚಾರಗಳು ಸುಳಿದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಆರ್ಯ, ದ್ರಾವಿಡ, ಹೂಣ, ಸಿಥಿಯ, ಮಂಗೋಲ, ಮುಸಲ್ಮಾನ, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ವರ್ಚಸ್ಸು ಇಲ್ಲಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಮೇಲೆ ಬೀರಿದುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಇಂದಿನ ಭಾರತದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ - ನಿಜವಾಗಿ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು' ಎಂಬಷ್ಟು ವೈವಿಧ್ಯವುಳ್ಳದ್ದು" ಎಂದು ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನೆಲೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ.

'ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಿಚಿತಿಗೆ' ಲೇಖನವನ್ನು ಕಾರಂತರು ಬರೆದಿರುವುದು ತಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರಿಗೋ? ಓದುಗರಿಗೋ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಈ ಲೇಖನವನ್ನು ಓದಿದಾಗ ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತದೆ.

ಕಲೆಗಳ ಸುಧಾರಣೆಯು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ಕಾರಂತರು ನಂಬಿದ್ದರು. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸುಧಾರಣೆಯಲ್ಲಿ ಸಹ ಯುರೋಪಿನ ವಿಜ್ಞಾನ, ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ, ಮ್ಯೂಸಿಯಂ, ಕಲಾರಾಧನೆ, ಕಲಾಸ್ವಾದನೆಗಳನ್ನು ಮುಕ್ತ ಕಂಠದಿಂದ ಹೊಗಳುತ್ತಿದ್ದರು. ದೇಸಿ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಅವುಗಳ ಸೊಗಸನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯದೇ, ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನೂ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಕೆಲವೆಡೆ ಭಾರತದ ಬಗ್ಗೆ ಅತ್ಯಂತ ನಕಾರಾತ್ಮಕ ನಿಲುವನ್ನೂ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿ ಮಾಸ್ತಿಯವರು ಖಂಡಿಸಲು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವ

ನೀರದ್‌ಚೌದರಿಯ ಮಾದರಿಗೆ ಹತ್ತಿರದವರಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಮೇಡಂ ಟೂಬಾ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಜಿಗುಪ್ಸೆ ಬಂದು ಈ ದೇಶಕ್ಕೆ ಬಂದವಳು. ಇಲ್ಲಿಯೂ ತೀರಾ ನಿರಾಶೆಯಾಗಿ "West is bad Enough!, but East is disgusting" ಎಂದು ಶಪಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಕಾರಂತರ ನಿಲುವು ಇದಕ್ಕಿಂತ ತೀರಾ ಭಿನ್ನವೇನೂ ಅಲ್ಲ.

೭.೩.೬. ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧ ಅಸಾಂಪ್ರದಾಯಕ ನಿಲುವು

ಕಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಮೀರಿ ಪ್ರಯೋಗ ಶೀಲತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದಂತೆ ವ್ಯಾಸನ ಜೀವನ ದೃಷ್ಟಿಯೂ ಹಾಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ತಂದೆಯ ಆಸೆಯಂತೆ ವಕೀಲನಾಗಬಹುದಿತ್ತಾದರೂ ತನ್ನ ಒಳತುಡಿತಕ್ಕೆ ಬೆಲೆಕೊಟ್ಟು ಕಲಾವಿದನಾಗುತ್ತಾನೆ. ತಾನು ಪ್ರೀತಿಸಿದ ವಿಮಲೆ ವಿಧವೆಯಾದ ನಂತರ ಸಮಾಜದ ವಿರೋಧವನ್ನು ಲೆಕ್ಕಿಸದೇ ಅವಳನ್ನು ವಿವಾಹವಾಗುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಾಸ-ಇಂದಿರೆಗೆ ಕೆಲಕಾಲ ಮೋಹಿತನಾಗಿ ಕೂಡುವುದನ್ನು ಕಾದಂಬರಿ ಅನೈತಿಕವೆಂದು ವರ್ಣಿಸದೇ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಹಜ ಸೆಳೆತವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ತಾನು ಕಲಿಸಿದ ನೃತ್ಯ ಕಲಾಪಿದೆ ಕೀರ್ತಿ ಸಿನಿಮಾದಲ್ಲಿ ಕೀಳು ಅಭಿರುಚಿಯ ನೃತ್ಯ ಮಾಡಿದ್ದನ್ನು ಕಂಡು ನೋವಾದರೂ, ಸಂಕಷ್ಟದಲ್ಲಿದ್ದ ಅವಳಿಗೆ ಮತ್ತೆ ಬದುಕು ನೀಡುತ್ತಾನೆ.

೭.೩.೭. ಸಿನಿಮಾ ಕುರಿತ ಕಾರಂತರ ದೃಷ್ಟಿ

ಕಲಾಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು ಸಿನಿಮಾ ಕುರಿತ ದೃಷ್ಟಿ ಸೀಮಿತವಾದದ್ದು. ಜ್ಞಾನದ ಆಕರವಾಗಿ ಕಲೆಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಸಿನಿಮಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅಪಾರವಾದ ಸಕಾರಾತ್ಮಕ ನಿಲುವಿದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಪರಿಣಾಮದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತ್ರ ಕಾರಂತರು ಸದಾ ಶಂಕಿತರೇ. 'ಮಾನಸಿಕ ಮಧ್ಯಪಾನ' ಎಂದು ಇದನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬಹುಜನಗಳನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸಿರುವ ಈ ಕಲಾಮಾಧ್ಯಮ ಕುರಿತ ಕಾರಂತರ ನಿಲುವು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಚಿಂತನೆಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಹ(ಈ ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು 'ಜಾನಪದ ಹಾಗೂ ಕಾರಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಗ್ರಹಿಕೆ' ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಸಲಾಗಿದೆ). ಈ ಕಾದಂಬರಿಗೆ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿ ಚರ್ಚಿಸಬಹುದಾದರೆ ಕಾರಂತರ ಪ್ರಕಾರ ಸಿನಿಮಾ ಕಲೆಯನ್ನೂ ಕಲಾವಿದರನ್ನು ಕೆಡಿಸುತ್ತದೆ. ಕೀರ್ತಿಯ ಪಾತ್ರ ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತಮ ನಿದರ್ಶನ. ಈಕೆ ಸಿನಿಮಾ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಮಿಸ್ ಕಲ್ಪನಾ ಆಗಿ ಜನಪ್ರಿಯಳಾಗಿರುತ್ತಾಳೆ. ಸಿನಿಮಾ ಕುರಿತ ನಿಲುವು ಸಮೂಹದ ಬಗೆಗಿನದು ಆಗುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಉತ್ತಮ ಸಿನಿಮಾಗಳೇ ಇಲ್ಲದೆಂಬಂತೆ ಕಾರಂತರ ಸಿನಿಮಾ ಕುರಿತ ಬರಹಗಳಿವೆ. ಇದು ಸಮೂಹದೂರಿಯಾಗಿ ಧೇನಿಸುವ ಎಲೈಟಿಸ್ಟ್ ರೀತಿ.

೭.೩.೮. ಕಲಾವಿದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸುಧಾರಕ

ಕಲಾವಿದನಿಗೆ ಜಡ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನೆ ಬದಲಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಕಾರಂತರ ಅಭಿಮತ. ಆದರೆ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಸಾರಾಸಗಟಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದು ಸ್ವೀಕಾರಾರ್ಹ

ಇನ್ನಾವುದು ತಿರಸ್ಕಾರಾರ್ಹ ಎಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಮುಖ್ಯ, ಕಲಾವಿದನಿಗೆ ಇದನ್ನು ಹೇಳುವ ಧಾರ್ಷ್ಟ್ಯ ಇರಬೇಕು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಸಮೂಹದ ಅಭಿರುಚಿಯನ್ನು ಸುಧಾರಿಸುವುದು ಕಲಾವಿದನ ಕರ್ತವ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಸೌಂದರ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಯಿಸಲು' ಎಂಬ ಲೇಖನವನ್ನು ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯೇ ಕಾರಂತರು ಬರೆದಿದ್ದು. ಕಲೆಯನ್ನು ಜೀವನ ಮಟ್ಟವನ್ನಳೆಯುವ ಮಾಪಕವಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಮನುಷ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಡನೆ ನಿಕಟವಾಗಿ ಹೊಂದಿರುವ ವಸ್ತು ಕಲೆ, ಜಡವಾದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅದರ ನಡಿಗೆ ತೀರ ಮೆಲ್ಲಗೆ, ತೃಪ್ತ ಜನರಲ್ಲಿ ಅದು ಉಲ್ಲಾಸದ ರೂಪ ತಾಳುವುದು; ಅತೃಪ್ತರ ಎಡೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುವ ಕಲೆಗಳು ತುಂಬ ತೀಕ್ಷ್ಣ ಈ ಮಾನದಿಂದಲೇ ತಮ್ಮ ನಾಡಿನ ಜನಜೀವನದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಅಳೆದರೆ ಈ ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನವು ಆಶಾದಾಯಕವಾಗಿಲ್ಲ" (ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಕಲೆಗಳ ಮೆಲ್ನಡೆ, ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಲೇಖನಗಳು-ಸಂಪುಟ ೩)ಹೀಗೆ ಸಮೂಹದ ತೃಪ್ತ ಜೀವನವನ್ನು ಕಲೆಗಳ ನಡೆಯೊಂದಿಗೆ ತಳುಕು ಹಾಕುವುದರಿಂದ ಕಲಾವಿದನ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ತುಂಬ ಗಹನವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರು ತಮ್ಮ ಬರಹಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಗತ್ಯತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

'ಮೊಗ ಪಡೆದಮನ' ಕಲಾ ಪ್ರೇಮಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮೂರು ಥರದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಈ ಕೃತಿ ಹೊಂದಿದೆ. ಉತ್ತಮ ಕಲೆಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಕೀಳು ಅಭಿರುಚಿಯ ಚಿತ್ರಗಳಿಗೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ಹಾಗೂ ಉತ್ತಮ ಕಲೆಯನ್ನು ಎಂದೂ ತಿರಸ್ಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಕೊನೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಉಡುಪಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಸನ ತಂಡ ನೃತ್ಯರೂಪಕವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿದಾಗ ದೊರೆತ ತುಂಬು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹದಿಂದ ಜನಗಳಿಂದ ದೊರೆತಾಗ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮೂಹದ ಅಭಿರುಚಿಯನ್ನು ತಿದ್ದುವುದು ರೂಪಿಸುವುದು ಕಲಾವಿದನ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆ ಎಂದು ಕಾರಂತರ ನಿಲುವು. ಕಲೆಗಳನ್ನು 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಸ್ಕಾರ ಸೂಚಿ' ಎಂದು ನೋಡುವುದರಿಂದ ಇದು ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಪರಿಧಿಗೂ ಬರುತ್ತದೆ. 'ಸಂಸ್ಕಾರ' ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕಾರಂತರು ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಅರ್ಥದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬಳಸದೇ ಬಾಳ್ವೆಯೇ ಬೆಳಕಿನ ಮಾನವೀಯ, ಸರ್ವಜೀವಿಗಳಿಗೂ ಸಹನೀಯ ಬದುಕನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವ ವಾತಾವರಣ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವುದರಿಂದ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿತವಾಗಿರುವ ಮೂರು ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಕಾರಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಗಮನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳ ಕುರಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಇಲ್ಲಿನ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲ. ಆತ್ಯಂತಿಕವಾಗಿ ಕಾರಂತರು ಬಳಸಿರುವ ಎರಡು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಈ ಮೂರು ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ, ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಎಳೆಗಳನ್ನು ಪರಿಶೋಧಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಪ್ರಸಕ್ತ ಅಧ್ಯಾಯದ್ದಾಗಿದೆ.

ಕೊನೆ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ಓ.ಎಲ್.ನಾಗಭೂಷಣಸ್ವಾಮಿ, ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪರಿಭಾಷೆ, ಪು.೭೩-೭೪

೨. ಕೆ.ವಿ.ನಾರಾಯಣ, ಕಾರಂತರ *ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಒಂದು ಸಮೀಕ್ಷೆ*, ಬೇರುಕಾಂಡ ಚಿಗುರು, ಪು.೨೮೭

೩. ಅದೇ, ಪು.೨೯೯

೪. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ, ಅಪೂರ್ವಪಶ್ಚಿಮ, ಪು.೧೭೪

೫. ಶಿವರಾಮಕಾರಂತ, 'ಮೈಮನಗಳ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ, ಶಿವರಾಮಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ, ಸಂ.೧೬, ಪು.೩೩೯

೬. ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ್, ಸಾಹಿತ್ಯಕಥನ, ಪು.೨೯೭-೨೯೮

೭. ಶಿವರಾಮಕಾರಂತ ಸ್ಮೃತಿಪಟಲದಿಂದ ಪು.೯೭

೮. ಪಿ.ಲಂಕೇಶ್, *ಕಾರಂತರು ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರಾಗಿ*, ಕಾದಂಬರಿಕಾರರಾಗಿ ಕಾರಂತ, ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ(ಸಂ)

೯. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ, ಸ್ಮೃತಿಪಟಲದಿಂದ ಸಂ.೧

೧೦. ಶಿವರಾಮಕಾರಂತ, ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಕನಸುಗಳು, ಪು.೭೦

೧೧. ಶಿವರಾಮಕಾರಂತ, ಮೊಗ ಪಡೆದ ಮನ, ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ, ಸಾಹಿತ್ಯಶ್ರೇಣಿ ಸಂಪುಟ-೬, ಪು.೩೪೧

೧೨. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ, ಸ್ಮೃತಿ ಪಟಲದಿಂದ, ಸಂ.೨, ಪು.೪೦

೧೩. ಅದೇ, ಪು.೭೪

೧೪. ಶಿವರಾಮಕಾರಂತ, ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು, ಶಿವರಾಮಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ(ಸಂ), ಮಾಲಿನಿಮಲ್ಯ, ಸಂ.೭, ಪು.೧೫೫

೧೫. ಡಿ.ಬಿ.ರಾಮಚಂದ್ರಾಚಾರ್, ಕುಡಿಯರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕೃತಿಯಿಂದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಲಾಗಿದೆ.

೧೬. ಶಿವರಾಮಕಾರಂತ, ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು, ಶಿವರಾಮಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ(ಸಂ), ಮಾಲಿನಿಮಲ್ಯ, ಸಂ.೭, ಪು.೩೯೩

೧೭. ಅದೇ

೧೮. ಪೋಲಂಕಿ ರಾಮಮೂರ್ತಿ, *ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ನಿಸರ್ಗ, ಮಾನವ ಸಂಬಂಧಗಳು,* ಕಾದಂಬರಿಕಾರರಾಗಿ ಕಾರಂತ, ಪು.೮೧

೧೯. ಶಿವರಾಮಕಾರಂತ, *ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು,* ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ, ಸಂ.೭, ಪು.೨೪೩

೨೦. ಅದೇ, ಪು.೧೭೪

೨೧. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ, ಸ್ಮೃತಿ ಪಟಲದಿಂದ, ಸಂ.೨, ಪು.೧೨೨

೨೨. ಶಿವರಾಮಕಾಂತ, ಹುಚ್ಚುಮನಸ್ಸಿನ ಹತ್ತುಮುಖಗಳು, ಪು.೨೯೭

೨೩. ಜಿ.ಎಸ್.ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ, *ಕಾರಂತರ ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಕನಸುಗಳು*, ಸಾಧನೆ ಕಾರಂತ ವಿಶೇಷಾಂಕ, ಜುಲೈ, ಸೆ.೧೯೭೮, ಪು.೨

೨೪. ಕಿ.ರಂ.ನಾಗರಾಜ, *ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಕನಸುಗಳು ಶೋಧನಾತ್ಮಕ ಕಾದಂಬರಿಯಾಗಿ*, ಸಾಧನೆ, ಪು.೧೫

೨೫. ಶಿವರಾಮಕಾರಂತ, **ಹುಚ್ಚು ಮನಸ್ಸಿನ ಹತ್ತು ಮುಖಗಳು**, ಪು.೨೯೧, ೨೯೨.

೨೬. ಶಿವರಾಮಕಾರಂತ, **ಸ್ಮೃತಿ ಪಟಲದಿಂದ**, ಸಂ.೨, ಪು.೧೨೩

೨೭. ಶಿವರಾಮಕಾರಂತ, **ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಕನಸುಗಳು**, ಪು.೨೩೨

೨೮. ಅದೇ, ಪು.೨೩೪

೨೯. ಸಿ.ವೀರಣ್ಣ, *ಮೂಕಜ್ಜಿ ಅಮ್ಮ ವಸ್ತು ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾದ ಪ್ರಕೃತಿ*, **ಸಾಧನೆ**, ಕಾರಂತ ವಿಶೇಷಾಂಕ.

೩೦. ಶಂಕರ ಮೊಕಾಶಿ ಪುಣೇಕರ, **ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅಭಿರುಚಿ**, ಪು.೮೭

೩೧. ಜಿ.ಎಚ್.ನಾಯಕ, *ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ ಅಳಿದ ಮೇಲೆ ಉಳಿದ ನೆನಪು*, **ಗುಣಗೌರವ**, ಪು.೫೪

೩೨. ಸಿ.ಎನ್.ರಾಮಚಂದ್ರನ್, *ಕಲಾವಿದ ಕಾದಂಬರಿ, ಮೊಗಪಡೆದ ಮನ ಮತ್ತಿತರ ಕೃತಿಗಳು*, **ಕಾರಂತರ ಮಂಥನ**, ಪು.೨೪೭

೩೩. ಶಿವರಾಮಕಾರಂತ, **ಸ್ಮೃತಿ ಪಟಲದಿಂದ**, ಪು.೬೭

೩೪. ಡಾ.ರಾಜಾರಾಮ ಹೆಗಡೆ, *ಕಲೆಯ ಕುರಿತು ಕಾರಂತರ ವಿಚಾರಗಳು, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಲಾ ಇತಿಹಾಸದ ದ್ವಂದ್ವಗಳ ಒಂದು ಮರು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ*, **ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರಂತ**, ಪು.೭೩

೩೫. ಶಿವರಾಮಕಾರಂತ, **ಮೊಗ ಪಡೆದ ಮನ**, **ಶಿವರಾಮಕಾರಂತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ**, ಸಂ.೬, ಪು.೫೩೧

ಅಧ್ಯಾಯ ೮

ಕಾರಂತರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ

'ಹುಚ್ಚು ಮನಸ್ಸಿನ ಹತ್ತು ಮುಖಗಳು' ಆಧರಿಸಿದ ಚರ್ಚೆ

೮.೧. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ

೮.೨. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಬಗೆಗಳು

೮.೩. ಆತ್ಮಕಥನಗಳ ಮೂಲಕ ಹೊಮ್ಮುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರು ಹಾಗೂ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ನಾಯಕರು

೮.೪. ಕಾರಂತರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕ ಪಾತ್ರನಿರ್ವಹಣೆ

೮.೫. ಕಲಾವಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿಯೇ ಕಾರಂತರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕತ್ವ

೮

ಕಾರಂತರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ

ಚಾಗದ ಭೋಗಕ್ಕರದ ಗೇಯದ ಗೊಟ್ಟಿಯಲಂಪಿನಿಂಪುಗ
ಳ್ಗಾಗರಮಾದ ಮಾನಿಸರೆ ಮಾನಿಸರ್ - ಪಂಪ

ಕಾರಂತರು ಯಾವ ಬಗೆಯ ಜನರನ್ನು ತಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಡಿ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೂ ಅವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕುರಿತು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಆಕೃತಿಗೂ, ಅವರ ಜೀವನ ದೃಷ್ಟಿಗೂ, ಕೃತಿಗಳಿಗೂ ಅಂತಸ್ಸಂಬಂಧಗಳಿವೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಕ್ತ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರ ಆತ್ಮಕಥನಗಳನ್ನು ಈ ಚರ್ಚೆಯ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿರಿಸಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಎರಡು ಪ್ರಮುಖ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಈ ಚರ್ಚೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಅ. ಕಾರಂತರು ಬಾಳಿ ಬದುಕಿದ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಯಾರು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರೆನಿಸಿದ್ದಾರೆ? ಯಾವುದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸುಧಾರಕ ಎನ್ನಿಸಿದೆ. ಮತ್ತು ಏಕೆ? ಅಂದರೆ ಕಾರಂತರ ಆತ್ಮಕಥನಗಳು ಹಾಗೂ ಇತರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿನ (ವ್ಯಕ್ತಿಚಿತ್ರ ಮೊದಲಾದ) ನಾಯಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಎಂತಹುದು?

ಆ. ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳು ಮತ್ತು ಬದುಕಿನ ರೀತಿಯ ಮೂಲಕ ಸ್ವತಃ ಕಾರಂತರೇ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾರೆಯೇ? ಇಪ್ಪತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ಪ್ರಮುಖ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾದ ಬಗೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬಹುದು.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿನ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಅ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ

ಆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಬಗೆಗಳು

ಇ. ಕಾರಂತರ ಆತ್ಮಕಥನಗಳ ಮೂಲಕ ಹೊಮ್ಮುವ ನಾಯಕರು - ಕಾದಂಬರಿಗಳ ನಾಯಕರು

ಈ. ಕಾರಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯೊಂದಿಗಿನ ಈ ಚರ್ಚೆಯ ಅಂತರ್ಸಂಬಂಧ : ಈ ಭಾಗವು

ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಭಾಗವಾಗಿ ಚರ್ಚಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮೇಲಿನ ಮೂರು ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

೮.೧. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ

ಸಮುದಾಯಗಳ ಆಶಯದ ಪ್ರತೀಕವಾದ, ಆತ್ಮಗೌರವದ ಸಂಕೇತವಾದ ಬಿಡುಗಡೆಯ ಸಾಧನವಾದ, ಹೋರಾಟಗಳಿಗೆ ಪ್ರೇರಕವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಇವರು ಐತಿಹಾಸಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿರಬಹುದು. ಐತಿಹ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೂ ಆಗಿರಬಹುದು. ಸಮಕಾಲೀನರಾಗಿ ನಮ್ಮೊಂದಿಗೆ ಜೀವಿಸುತ್ತಲೂ ಇರಬಹುದು. ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಯಾ ಕಾಲದ ಅಗತ್ಯಗಳಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸುವುದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ. ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿನ ಇವರ ಪಾತ್ರ ಮಹತ್ತರವಾದದ್ದು. ಆದಿಮನೆಲೆಯಿಂದ ಈ ಹೊತ್ತಿನ ಆಧುನಿಕದವರೆಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರು ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಅರ್ಥ ಹಾಗೂ ರೂಪಾಂತರಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ವೀರರು, ಮಹಾಸತಿಯರು, ಭಕ್ತರು, ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟಗಾರರು, ಸಮಾಜಸುಧಾರಕರು, ಚಳವಳಿಗಾರರು, ತಳಸ್ತರದ ಜನಾಂಗಗಳ ಪರ ಚಿಂತಿಸುವವರು, ಸಾಹಿತಿಗಳು, ಸಿನಿಮಾ ನಾಯಕರು, ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಹೋರಾಟಗಾರರು ಮುಂತಾಗಿ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೀರರ ರೂಪ ಕಾಲಾಂತರಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಸ್ಥಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

"ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕ ಎಂದರೆ ನಮ್ಮ ವರ್ತಮಾನದ ಬದುಕನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನೆರವಿಗೆ ಬರುತ್ತಾರೋ ಒದಗುತ್ತಾ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಕಾಡುತ್ತಾರೋ ಅಂತಹ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳು"[೧] ವರ್ತಮಾನದ ಬದುಕಿನ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು, ಅವರ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಶ್ರಮಿಸುವುದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರ ಮೊದಲ ಆದ್ಯತೆಯಾದರೆ ಸಮೂಹದ ಪ್ರಜ್ಞಾವಲಯವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುವುದು ನಂತರದ ಸವಾಲು. ಹೀಗೆ ಪ್ರಜ್ಞಾವಲಯದ ವಿಸ್ತರಣೆಯ ಮಾತು ಬಂದಾಗ ಬರಹರೂಪಿ ಪ್ರಭಾವಗಳು ಮುಖ್ಯವೆನಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಲೇಖಕರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಗಹನವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಪ್ರಖ್ಯಾತ ಕಾದಂಬರಿಕಾರ ಚಿನುವಾ ಅಚಿಬೆ ತನ್ನ 'The Novelist as a Teacher' ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಬರಹಗಾರರ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಪಾತ್ರದ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕತ್ವವು ಹೀಗೆ ಸಾಹಿತಿಯನ್ನೂ ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ "ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರು ಒಂದು ಸಮುದಾಯ ಎದುರಿಸುವ ಎಲ್ಲ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಪರಿಹಾರ ಒದಗಿಸುವ ಮಂತ್ರವಾದಿಗಳಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಂದ ಕಲಕುವ, ನಮ್ಮಿಂದ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಒಳಗಾಗುವ ಈ ಕೊಡುಕೊಳ್ಳುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಾಡಿನ ಮಾನಸವನ್ನ ರೂಪಿಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳು."[೨] ಇವರು ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಗುರುತರವಾದದ್ದು. ಒಂದು ಸಮಾಜವನ್ನು ಪ್ರಗತಿಪರ ವಿಚಾರಗಳತ್ತ

ಸಂಚಲಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುವ, ತಮ್ಮ ಕಾಲದ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ತವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿ ಇಡೀ ಸಮೂಹಕ್ಕೆ ಅವು ಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಕಾರಣದಿಂದ ಇವರ ಪಾತ್ರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಮಹತ್ತರವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಕಾಲಿನ್ಸ್‌ಡಿಕ್ಷನರಿ ಆಫ್ ಸೋಶಿಯಾಲಜಿ ಜನಪದ ನಾಯಕನೆಂದರೆ ಯಾರು ಜನತೆಯ ಆತ್ಮ ಗೌರವವನ್ನು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಪಸರಿಸುವುದನ್ನು ಆನಂದಿಸುತ್ತಾರೋ ಅಂತಹವರು ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದೆ.(A hero of Folklore- Folk hero "Some boby who enjoys wide spread popular esteem") ಇವರನ್ನು ಒಂದು ಸಮುದಾಯದ ಆತ್ಮಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯ ಸಂಕೇತ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇದೇ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ 'ಜನಪದ ದೆವ್ವ'(Folk Devil) ಎಂಬ ಇನ್ನೊಂದು ಪರಿಭಾಷೆಗೆ ಹೀಗೆ ಅರ್ಥವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. "The Folk devil is a cultural type akin to the'hero' the'villain' or the'fool'. the term was developed by cohen (Folk devils and moral ponic- 1973) who explored the phenomenon of Mods and Rockers occures. such people are all subsequent interpretation of their actions is in terms of status to which they have been assigned."[೩]

ಕನ್ನಡದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರು, ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರು, ವಿಮರ್ಶಕರು ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸತೊಡಗಿದ್ದಾರೆ. ಜನಪದ ನಾಯಕರು-ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೀರರು ಎಂಬುದನ್ನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಬಳಸಿದರೆ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರು, ವಿಮರ್ಶಕರು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಕಾರಂತರು ಜಾನಪದ ಕುರಿತಂತೆಯೂ ತಜ್ಞತೆ ಹೊಂದಿದವರಾಗಿದ್ದರು. ತುಳುನಾಡಿನ ಭೂತಗಳ ಲೋಕದ ಬಗ್ಗೆ ತಮ್ಮ ಜಾನಪದ ಕುರಿತ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮೇಲೆ ಜನಪದ ನಾಯಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಕುರಿತ ನಿಘಂಟಿನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೊಂದನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕಾರಂತರು ಜನಪದ ನಾಯಕರನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆಯುವಾಗ ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಅವರ ಲೇಖನಗಳು ಬಹಳವಾಗಿ ಹೊಂದುತ್ತವೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಮರ್ಶೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಲಿತವಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರನ್ನು ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆ ವ್ಯಾಪಕವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಸಾಹಿತಿಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಸಾಧನೆಗಿಂತ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಹತ್ವ ಇಂದಿನ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ವಿಮರ್ಶಾಕ್ಷೇತ್ರ ಸಹ ಇದನ್ನು ಮನಗಂಡು ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯ ಪ್ರವೃತ್ತ ವಾಗಿದೆ. 'ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭು ಮತ್ತು ಶೈವ ಪ್ರತಿಭೆ', 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸೃಜನಶೀಲತೆ' 'ಮರದೊಳಗಣ ಕಿಚ್ಚು', 'ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ : ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ', 'ಕುಮಾರ ವ್ಯಾಸಭಾರತ : ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ', 'ವಡ್ಡಾರಾದನೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ', 'ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನಗಳು : ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ', ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯ : ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ'... ಮುಂತಾದ ಕೃತಿಗಳು ಈ

ಬಗೆಯವಾಗಿವೆ. ಹೀಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ-ಸಾಹಿತಿಗಳ ಕಲಾತ್ಮಕತೆ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಭೆಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಸಮಕಾಲದ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳ ನೆಲೆಯಿಂದ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ವಿಧಾನ ಇಂದು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಸ್ತುತವಾದುದಾಗಿದೆ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಆಯಾಮಗಳ ನೆಲೆಯನ್ನು ಶೋಧಿಸುವುದರೊಂದಿಗೆ ಕಾರಂತರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕತ್ವದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಾಯ ಕೈಗೊಂಡಿದೆ. ಕಾರಂತರು ಎಂಥವರನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಾರವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೂ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ.

೮.೨. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಬಗೆಗಳು

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರನ್ನು ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಜನಪದರು ಜನಪದವಿದ್ವಾಂಸರು, ಚಿಂತಕರು, ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಷೇತ್ರದವರು ಬೆಳೆಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಥವಾ ಅಭಿಮಾನಿಸುವ ನಾಯಕರು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನರಾದವರು. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಏಕಾಕಾರವಾದುದಲ್ಲ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರನ್ನು ಹಾಗೂ ಅವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಯಾವುದು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಇವಾವುಗಳೂ ಕಾರಂತರು ಪರಿಕಲ್ಪಿಸುವ ನಾಯಕರಿಗೆ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲವಾದರೆ ಬೇರೆ ಯಾವ ಬಗೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು ಈ ಅಧ್ಯಾಯದ ಉದ್ದೇಶ. ಇದನ್ನೇ ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಕಾರಂತರು ಈಗಾಗಲೇ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗಿರುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೋ ಅಥವಾ ಇದಕ್ಕೆ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಹೊಸ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದಾರೋ ಎಂದು ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರ ನಾಲ್ಕು ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ.

೮.೨.೧. ಜನಪದರು - ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಬಳಸುತ್ತಿರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೀರರು

"ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವೀರ ಆಯಾ ದೇಶದ ಅಥವಾ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಗುಂಪಿನ ಹಿತರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ವಿರೋಧಿಗಳೊಡನೆ ಸೆಣಸಿ ಪ್ರಾಣತ್ಯಾಗ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಸತ್ತ ನಂತರ ಅವನನ್ನು ದೇವತೆಯೆಂದು ಜನರು ಪೂಜೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ."[೪] ಇವರನ್ನು ಜನಪದ ವೀರರೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಜಾಟ್ ಜನಾಂಗದ ತೇಜಾಜಿ, ಕುರುಬರ ಮೈಲಾರ, ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರ ಜುಂಬಪ್ಪ, ಮಾದಿಗರ ಮಲೆ ಮಾದೇಶ್ವರ, ಹೊಲೆಯರ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ, ಮ್ಯಾಸಬೇಡರ ಗಾದ್ರಿಪಾಲನಾಯಕ ಮುಂತಾದವರು ಜನಪದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೀರರು ಎನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವರನ್ನು ಕುರಿತ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಜನಪದರ ತೋಂಡಿ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿದೆ. ಇವರು ದೈವೀಕೃತ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರು. "ಅನೇಕ ಸಮುದಾಯ ಸಮುದಾಯಗಳು ಈ ಬಗೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿ ಆರಾಧನೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ನೀಡುತ್ತವೆ. ಅದೊಂದು ತಮ್ಮ ಒಳಿತಿನ ಶಕ್ತಿ ಎಂಬಂತೆಯೇ

ಜತನದಿಂದ ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಪರಂಪರೆಯೇ ಈ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೀರರದು.[೫] ಇವರು ತಮ್ಮ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಗೌರವವನ್ನು ಮೂಡಿಸಿದರಾದರೂ ಸಂಘಟಿತರಾಗಿ ರಾಜಕೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬೇಡಿಕೆಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸುವ ಪರಿವರ್ತನ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಇವರು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಅದೇ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಗೆಹರಿಸದೆ ಅಂತರಂಗೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಹಿರಂಗ ಪವಾಡ, ಮಾಂತ್ರಿಕ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ನಿವಾರಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ್ ಅವರು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಥೆಯನ್ನು "ಜಾತಿ ಒಳಗಡೆಗೆ ಇದ್ದು ಜಾತಿಯಿಂದ ಆಚೆಗೆ ಹೋಗುವ ಒಂದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ದಂಗೆಯ ಮಾರ್ಗ"[೬] ಎಂದಿರುವುದನ್ನಿಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕದಂಗೆ ಅತ್ಯಂತ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸ್ತರದ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯೆಂಬುದು ಇಲ್ಲಿನ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ದಲಿಂಗಯ್ಯನವರು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಮಾದಪ್ಪರ ಬಗೆಗೆ ಹೇಳುವ ಮಾತು ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನಪದ ವೀರರಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುವಂತಿದೆ. "ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಮಹಾದೇಶ್ವರರು ಕೀಳು ಜಾತಿಯಿಂದ ಬಂದರು ತಮ್ಮ ಜನರ ಬಿಡುಗಡೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅವರಿಗೆ ಏನೂ ಅನ್ನಿಸಲಿಲ್ಲ. ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸಾಧನೆಯಿಂದ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಜೀವಿಗಳಾಗಿ ಜನರ ಮನ್ನಣೆ ಪಡೆದರು. ಆದರೆ ಅವರಿಗೆ ಯಾರೂ ಸುಲಭವಾಗಿ ಒಕ್ಕಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಒಕ್ಕಲಾಗುವವರೆಗೂ ಇವರು ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷದಿಂದ ಸ್ವಾಭಿಮಾನ, ಗೌರವಗಳಿಲ್ಲದೆ ಇದ್ದ ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಬಂದ ಇವರು ಹಿಂದಿನ ಎಲ್ಲಾ ಗೌರವ ಮರ್ಯಾದೆಗಳನ್ನು ಮೇಲು ಜಾತಿಯವರಿಗೆ ಏಕಾ ಏಕಿ ಪಡೆಯುವ ದಾಹಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದರು. ಸಮಾಜ ಇವರ ಜನರನ್ನು ದೇವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಗೌರವದಿಂದ ವಂಚಿಸಿತ್ತು. ಆದರೆ ಈ ಜನಪದ ನಾಯಕರಿಬ್ಬರು ದೇವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಗೌರವವನ್ನು ಕಿತ್ತುಕೊಂಡರು. ಅವತ್ತು ಅದೇ ಅವರಿಗೆ ಕ್ರಾಂತಿಯಂತೆ ಕಂಡಿರಬೇಕು. ಇಲ್ಲವೇ ಮೇಲುವರ್ಗದವರೊಡನೆ ಅವರು ರಾಜಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರಬೇಕು."[೭]

ಜನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರಾದ ಹಿ.ಶಿ.ರಾಮಚಂದ್ರೇಗೌಡ, ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಬಿಳಿಮಲೇ, ಹಿ.ಚಿ. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ, ವೆಂಕಟೇಶ ಇಂದ್ವಾಡಿ ಮುಂತಾದವರು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ, ಮಾದಪ್ಪ ಮತ್ತಿತರ ಜನಪದ ನಾಯಕರ ಮೂಲಕ ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಯಜಮಾನ್ಯವನ್ನು ಭಂಜಿಸುವ, ಆಯಾ ಜನಾಂಗಗಳ ಮೂಲಸತ್ವಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಳಿಸದೇ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದಾರೆ. ಶಿವರಾಮಕಾರಂತರು ಸಹ ಜನಪದ ಕಲಾಪ್ರಕಾರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಆಸಕ್ತಿ ತಳೆದು ಸಂಶೋಧನೆ ನಡೆಸಿದವರು. ಆದರೆ ಅವರ ಜನಪದ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಕೋಟಿ ಚೆನ್ನಯ್ಯನನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡು ಕಲ್ಕುಡ, ಪಂಜುರ್ಲಿ ಇತ್ಯಾದಿಗಳೆಲ್ಲ 'ದೆವ್ವ'ಗಳೆಂದೇ ಸಂಬೋಧನೆಗೆ ಒಳಪಡುತ್ತದೆ. 'ಭೂತ' ಹಾಗೂ ದೆವ್ವ ಪದಗಳು ಏಕಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರತೀತಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಏಕಾರ್ಥಗೊಳಿಸಿರುವುದು ತಪ್ಪು(ಇದನ್ನು ಅವರ

ಜಾನಪದ ಬರಹಗಳನ್ನು ಕುರಿತ 'ಜಾನಪದ ಹಾಗೂ ಕಾರಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಗ್ರಹಿಕೆ' ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶಿಸಲಾಗಿದೆ) 'ದೆವ್ವಗಳ ನೃತ್ಯ'(೧೯೫೧) 'ಮತಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ನೃತ್ಯಗಳು'(೧೯೬೨) ಮುಂತಾದ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ನೋಡಬಹುದು. ಜನಪದ ಇಲ್ಲವೇ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರೆಂದು ಇವರನ್ನು ಕರೆಯಲು ಕಾರಂತರಿಗೆ ಏಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ? ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಮುಖ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಕಲೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡಿರುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಕಾರಂತರು ಧರ್ಮಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಆಸಕ್ತರಾಗಿದ್ದರು. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಬಗೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಾಜಕಾರಣದ ಸೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೀರರನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸಲು ಅವರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿರಬಹುದು. ಅಥವಾ ಕಾರಂತರ ಈ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವ ನೆಲೆಯಿಂದ ನಡೆದವುಗಳಲ್ಲ. ಕಲಾಸಕ್ತಿಯ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಜರುಗಿದವುಗಳಾಗಿರುವುದೂ ಕಾರಣವಿರಬಹುದು. ಮೂರನೇ ಕಾರಣ ಕಾರಂತರು ದೈವಭಕ್ತಿಯನ್ನು, ಯಾವುದೇ ವ್ಯಕ್ತಿ ಪೂಜೆಯನ್ನೂ ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದುದೂ ಆಗಿರಬಹುದು. ಪ್ರೇರಣೆಯ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಹುಡುಕದಿರುವ ಅವರ ನಿಲುವಿನ ಮಿತಿಯೂ ಆಗಿರಬಹುದು. 'on ones own Legs' ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಿ ದ್ದಾರೆ. In Idialising any person, and our trying to imitate him inspite of having sincerity, zeal and drive, we should have a clear notion of two factors namely how a particular hero's message and work thrived during his time in what manner and among whom? the more remote we are from him in terms of time and distance, the less will be the quantity of knowledge. we will be gather"(ಶಿವರಾಮಕಾರಂತರ ಲೇಖನಗಳು-ಸಂಪುಟ ೫) ಆದರ್ಶೀಕರಿಸಲಾರದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಬದುಕಿನ ವಾತಾವರಣ ಮತ್ತು ಕಾಲಾದೂರದಿಂದಾಗಿ ಅಪ್ರಸ್ತುತರಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವೇ? ಕಾರಂತರು ಅನುಕರಣೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಬಹುದಾದರೂ ಪ್ರೇರಣೆ ಪಡೆಯಬಹುದಾದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೇ? ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹಾಗೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಜನಪದ ವೀರರು ಕಾರಂತರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಈ ಕುರಿತು ಮೇಲಿನ ಸುದೀರ್ಘ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡಲು ಕಾರಣ ಶಿವರಾಮಕಾರಂತರು ಜನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರೂ ಆಗಿದ್ದರೆಂಬುದ ಕ್ಕಾಗಿ. ಇವರ ಜತೆಗೆ ಅವರಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ-ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಪ್ರಸ್ತುತವೆನಿಸಿದ್ದವೂ ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆಯೂ ಇನ್ನೊಂದು ಕಾರಣ.

೮.೨.೨. ಆಧುನಿಕ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಪೌರಾಣಿಕ-ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಪುನಾರಚನೆ

ಕೆಳಜಾತಿ ವರ್ಗಗಳು ಆಧುನಿಕ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಪಾಲನ್ನು ಪಡೆಯಲಿಕ್ಕಾಗಿ; ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸದ ಕೊರತೆಯಿಂದ ಹೊರಬರಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಪುರಾಣದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಪುನರ್ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವದು ಈ ನೆಲೆ. ಕನಕದಾಸ, ಸಂಗೊಳ್ಳಿರಾಯಣ್ಣ, ವಾಲ್ಮೀಕಿ, ಕಾಳಿದಾಸ, ಮದಕರಿನಾಯಕ, ಶಿವಾಜಿ,

ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಮುಂತಾದ ಜಾತೀಯ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರನ್ನು ಪುನಾರಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ. ತಮ್ಮ ಜಾತಿಗಳ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಹೆಮ್ಮೆಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಈ ಬಗೆಯ ಪುನಾರಚನೆಯ ಹಿಂದಿನ ಇನ್ನೊಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕಾರಣ. ಕನಕದಾಸರನ್ನು ಕುರುಬರು ಹಾಗೂ ನಾಯಕರು ತಮ್ಮ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದವರೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿ, ನಿರೂಪಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನ. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ 'ಪ್ರಜಾವಾಣಿ' ಪತ್ರಿಕೆಯ ವಾಚಕರ ವಾಣಿಯಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನ ಜಾತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಸಹ ಇಂಥದ್ದೇ ಹಕ್ಕು ಸಾಧನೆ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಇವೆಲ್ಲ ಈ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಭಾಗಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡು ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರಾಡುವುದು ಪ್ರಜಾಸತ್ತಾತ್ಮಕವಾದುದೇ ಆಗಿದೆ. ಇದೇ ಬಗೆಯ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಮೂಲಭೂತವಾದಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಹಿಂದೂಗಳನ್ನು ಏಕ ಸಮೂಹವಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸಿ, ರಾಮನನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕನನ್ನಾಗಿಸಿ ಕೋಮು ದ್ವೇಷ ಹರಡುವ ರಾಜಕಾರಣ ಇದಾಗಿದೆ.

ಕಾರಂತರು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಜಾತಿ, ಭಾಷೆ, ಪ್ರದೇಶ ಇತ್ಯಾದಿ ನೆಲೆಗಳಿಗಿಂತ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದವರು. ಹೀಗಾಗಿ ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಇತಿಹಾಸ ಪುರುಷರನ್ನು ಜಾತ್ಯತೀತವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. "ಉಪನಿಷತ್ತು ಯುಗದ ಋಷಿಗಳು, ಗ್ರೀಕ್ ದಾರ್ಶನಿಕರು, ಬುದ್ಧ, ಯೇಸು ಕ್ರಿಸ್ತರಂಥ ಪ್ರವಾದಿಗಳು, ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರಂಥ ವಿಚಾರವಂತರು, ತಂತಮ್ಮ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹಬ್ಬಿದ ಅಜ್ಞಾನದ ಕತ್ತಲನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಬಲ್ಲ ನವೀನ ವಿಚಾರಸರಣಿಗಳಿಂದ ತಮ್ಮ ಸುತ್ತಣ ಜನಗಳ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಕೆರಳಿಸಿದರು." ಆದರೆ ಇವರ ಪ್ರಭಾವವೆಲ್ಲಾ ಅಲ್ಪಕಾಲಿಕ. ಕಾಲಾನಂತರದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾವರಗಳಾಗಿ ಪೂಜೆಗಷ್ಟೇ ಸೀಮಿತವಾಗಿ ಬಿಡುವ ದುರಂತವನ್ನೂ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣಅಡಿಗರ ಕವಿತೆಯ ಈ ಸಾಲುಗಳಿಗೂ ಕಾರಂತರ ಈ ಕುರಿತ ವಿಚಾರಗಳಿಗೂ ಇರುವ ಸಾಮ್ಯ ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಾದದ್ದು.

> ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಬುದ್ಧ ಮಹಾವೀರರು
> ಕರ್ಪೂರನುಡಿ ಹೊತ್ತಿ ಉರಿದು ಹಿಂದೆಗೆದರು
> ಚಪ್ಪಾಳೆ ಬಿರುಗಾಳಿಯಲೆಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ
> ಬದ್ಧರಾದರು ಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿ ಜಯಂತಿ ಭಜಂತ್ರಿಗಳಲ್ಲಿ
> ಅಮೂರ್ತರಾಗಿಯು ಮೂರ್ತಿಯಾಗುಳಿದರು ('ಬತ್ತಲಾರದ ಗಂಗೆ')

ಕಾರಂತರು ಹೀಗೆಂದಿದ್ದಾರೆ. "ಆಚಾರ್ಯ ಪುರುಷರ ಪೂಜೆ, ಹೆಚ್ಚಬಹುದು; ಅವರೆಂದ ವಚನಗಳ ಪ್ರವಚನ, ಮೆರವಣಿಗೆಗಳೂ ನಡೆಯಬಹುದು. ಆದರೆ, ಜನಜಾಗೃತಿ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಹಿರಿಯರ ಉಪದೇಶಕ್ಕೂ ಆಚಾರಕ್ಕೂ ಇರುವ ನಡುವಣ ಅಂತರ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ವಾಗಾಡಂಬರದಲ್ಲೇ ಕಾಲಯಾಪನೆಯಾಗುತ್ತದೆ."(ವ್ಯಕ್ತಿ ಬೆಳೆದರೆ ಮಾತ್ರ, ಶಿವರಾಮಕಾರಂತರ ಲೇಖನಗಳು-ಸಂಪುಟ ೫).

ಈ ಮೊದಲೇ ವಿವರಿಸಿದಂತೆ ಕಾರಂತರು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪೌರಾಣಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಪ್ರೇರಣೆಯ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದರು. ಇದು ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಹಾಗೂ ಮಿತಿ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ

ನೋಡಿದರೆ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯಿಲ್ಲದವರಂತೆ ಕಾರಂತರು ಕಾಣಿಸಿಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ ಕಾರಂತರ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಬಗೆಯ ಪ್ರೇರಣೆಯ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ರಾಮಮನೋಹರ ಲೋಹಿಯಾರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. 'ಕೃಷ್ಣ' ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. "ಕೃಷ್ಣನ ಎಲ್ಲಾ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲೂ ಅವನ ಸಂಪೂರ್ಣ ಶಕ್ತಿ ವಿನಿಯೋಗವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಶಕ್ತಿಯ ಯಾವ ಸಣ್ಣ ಭಾಗವನ್ನೂ ಅವನು ಉಳಿಸಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಕೊಂಚ ಕೂಡ ಜಿಪುಣತನ ತೋರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಮನಸ್ಸು ಬಿಚ್ಚಿ, ಶರೀರದ ಎಲ್ಲಾ ಸರ್ವಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಳಸಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ. ಇದು ಮನಷ್ಯರ ಪಾಲಿಗೆ ಅಸಂಭವವೆನಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯ ಮಾತ್ರ ಹೀಗೆ ಮಾಡಬಲ್ಲ."[೮] ಜನಪದ ನಾಯಕರುಗಳು ಮಾನವರಾಗಿದ್ದು ದೈವೀಕರಣಗೊಂಡವರು. ಲೋಹಿಯಾ ಜನಮನದಲ್ಲಿ ದೈವವಾಗಿರುವ ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ಮಾನವೀಕರಣಗೊಳಿಸಿ ನೋಡುವ ಬಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದದ್ದು. 'ರಾಮ, ಕೃಷ್ಣ, ಶಿವ' ಸಹ ಇದೇ ಬಗೆಯ ಇನ್ನೊಂದು ಲೇಖನ. ಕುವೆಂಪು ಸಹ 'ಶೂದ್ರತಪಸ್ವಿ', 'ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ' ಮುಂತಾದ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪೌರಾಣಿಕ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದ್ಧತೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪುನಾರಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ತುರ್ತನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರು. ಕಾರಂತರಿಗೆ ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪೌರಾಣಿಕ ಪುರುಷರನ್ನು ಪುನರ್ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಯಾವ ಇರಾದೆಯೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಸಮಕಾಲೀನದಲ್ಲಿ, ಭವಿಷ್ಯದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ನೆಟ್ಟಿದ್ದರು.

೮.೨.೩. ಜನಪ್ರಿಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರು

ಆಧುನಿಕ ಎಲೆಕ್ಟ್ರಾನಿಕ್ಸ್ ಮನರಂಜನಾ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಿಂದ ನಿರ್ಮಿತರಾದ ಸಿನಿಮಾ ಹೀರೋಗಳನ್ನು ಈ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಇವರದು ಜಾತ್ಯಾತೀತ ನೆಲೆಯಾದರೂ (ಜಾತ್ಯತೀತರಾಗಿ ಅಭಿಮಾನಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದರೂ) ಕೇವಲ ಮನರಂಜನಾತ್ಮಕ ನೆಲೆ, ಆರ್ಥಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಜೆಂಡಾಗಳು ಇವರಿಗೆ ಇಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ಜನಪ್ರಿಯತೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಕೆಲವು ಹಿಂದಿ ಸಿನಿಮಾ ನಟರು, ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಎಂ.ಜಿ.ಆರ್, ಎನ್.ಟಿ.ಆರ್‌ಥರದವರು ಅಧಿಕಾರದ ಗದ್ದುಗೆಗೆ ಏರಿದರಾದರೂ ತಮ್ಮ ಸಿನಿಮಾಗಳಂತೆ ಮಾಂತ್ರಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಜನಜೀವನದಲ್ಲಿ ಉಂಟುಮಾಡಲಾಗ ಲಿಲ್ಲ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಬಹುಪಾಲು ಜನತೆಯನ್ನು ಐದು ದಶಕಗಳ ಕಾಲ ತಮ್ಮ ಚಲನಚಿತ್ರಗಳು ಹಾಗೂ ಸರಳ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಿಂದ ಸಮ್ಮೋಹಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಿದ ರಾಜಕುಮಾರ್ ಅವರು ರಾಜಕೀಯದಿಂದ ಹೊರಗುಳಿದವರು. ನಿಸ್ಸಂಶಯವಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನಪ್ರಿಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರು. ಗೋಕಾಕ್ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿ ಭಾಷಾ ಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ಕಳಕಳಿಯನ್ನು ತೋರಿದವರು. ಆದರೂ ಇವರ ಬಹುಪಾಲು ಸಿನಿಮಾಗಳು ವೈದಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವ, ಯಥಾಸ್ಥಿತಿವಾದಿ ಬಗೆಯವೇ ಆಗಿವೆ. ತಮ್ಮ ಭಕ್ತಿಗೀತೆಗಳ ಮೂಲಕ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ

ರಾಘವೇಂದ್ರ ಸ್ವಾಮಿಗಳು ಹಾಗೂ ಅಯ್ಯಪ್ಪನ ಭಕ್ತರನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿದ ನಕಾರತ್ಮಕ ಕೀರ್ತಿ, ವೈಚಾರಿಕ ನೆಲೆಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಇವರಿಗೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ರಾಜಕುಮಾರ್‌ರವರ ಚಿತ್ರಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಲಂಕೇಶರ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸಾಲುಗಳನ್ನಿಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. "ದೇವರಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿ, ಗುರು ಹಿರಿಯರ ಬಗ್ಗೆ, ಗೌರವ, ಕಲಾರಾಧನೆ, ಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರಶ್ನಾತೀತ ಸ್ವೀಕಾರ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ಇವರ ಚಿತ್ರಗಳು ಸಮಯಸಾಧಕತನವನ್ನಾಗಲೀ, ನೀಚ ಹಣದಾಸೆಯನ್ನಾಗಲಿ ಎಂದೂ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ, ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಹೋಗಲಿ, ಬದಲಾವಣೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳತ್ತ ಕೂಡ ಈ ಚಿತ್ರಗಳು ಸುಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ."[೯]

ಜನಸಮೂಹ ಏಕೆ ಈ ಬಗೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರನ್ನು ಆರಾಧಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಗಣ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲ. ತಳಸ್ತರದ ಶೂದ್ರವರ್ಗದಿಂದ ಬಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬ ಜನಪ್ರಿಯತೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮನ್ನಣೆಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಇತಿಹಾಸ ನಮ್ಮ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸಿನಿಮಾದಂತಹ ಮಾಧ್ಯಮ ಬೀರುತ್ತಿರುವ ಸಕಾರಾತ್ಮಕ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರು ೧೯೭೮ರಲ್ಲಿ ಚಿಕ್ಕಮಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ಇಂದಿರಾಗಾಂಧಿಯವರು ಸ್ಪರ್ಧಿಸಿದ್ದಾಗ ಅವರ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಸ್ಪರ್ಧಿಸುವ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಬರೆಯುತ್ತಾ ತಮ್ಮ ಆತ್ಮಕಥೆಯಲ್ಲಿ ರಾಜ್‌ಕುಮಾರ್ ಅವರ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. "ಆಕೆಗೆ ಇದಿರಾಗಿ ಯಾರನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಲಿ ಎಂದು ಜನತಾಪಕ್ಷದವರು, ಸಿ.ಪಿ.ಎಂ.ನವರು ತಲೆ ತುರಿಸಿಕೊಂಡು ಕಂಗಾಲಾದ ಸಮಯ ಅದು. ಅಂಥ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇತರ ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಗಳು ಅವಳನ್ನು ಇದಿರಿಸಲು ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥರನ್ನು ಕಾಣದೆ ಕಂಗಾಲಾದಂತಿತ್ತು. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ರಾಜಕೀಯಕ್ಕೆ ಸುಳಿಯದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಬಳಿಗೆ ಅವರು ಹೋಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆ ಸಲುವಾಗಿ ಅವರು ಸಿನಿಮಾ ನಟ ರಾಜಕುಮಾರನನ್ನು ಸಂಪರ್ಕಿಸಿದರಂತೆ, ಆತ ಒಲ್ಲೆನೆಂದನಂತೆ. ಆಗ ತಾನೆ ನನ್ನ ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಜ್ಞಾನಪೀಠ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಎರಗಿದ್ದುದರಿಂದ, ಜನತಾಪಕ್ಷದವರು ನನ್ನ ಹೆಸರನ್ನು ಅಭ್ಯರ್ಥಿತನಕ್ಕೆ ಸೂಚಿಸಿದ ವಾರ್ತೆಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿತು."[೧೦] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಚಲನಚಿತ್ರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುವಾಗ, ನಟ, ನಿರ್ದೇಶಕರನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಕಾರಂತರಿಗೆ ಕನ್ನಡದ ಒಂದೇ ಒಂದು ಉತ್ತಮವೆನಿಸುವ ಹೆಸರೂ ನೆನಪಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಚಲನಚಿತ್ರಗಳ ಉತ್ತಮ ನಟ, ನಿರ್ದೇಶಕರ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರಿಸಿ, ಶ್ಲಾಘಿಸಿ ತೌಲನಿಕವಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಚಿತ್ರರಂಗದಲ್ಲಿ ಗುಣಮಟ್ಟವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. 'ವಸಂತ' ಪತ್ರಿಕೆಗೆ ೧೯೩೦ರಲ್ಲಿಯೇ ಬರೆದ 'ಚಲನಚಿತ್ರಗಳ ಯಶಸ್ಸು' ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಪ್ರೌಢಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಹಾಲಿವುಡ್ ಚಿತ್ರಗಳೊಂದಿಗೆ ಭಾರತದ ಬಾಲ್ಯಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಹಿಂದಿ ಸಿನಿಮಾಗಳನ್ನು ಹೋಲಿಸಿ ಕಟುವಾಗಿ ಟೀಕಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಒಬ್ಬ ವಿದೇಶಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ನಟನಲ್ಲಿರುವ ಶಕ್ತಿಯು ನಮ್ಮ ಚಲಚಿತ್ರ ರಾಜ್ಯದ ಶ್ರೇಷ್ಠ ನಟರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಲಿಲ್ಲ"

ಎಂದುಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಐವತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ನಂತರ ಬರೆದ 'ಚಲಚಿತ್ರ ಮತ್ತು ದೂರದರ್ಶನ'(೧೯೮೦) ಲೇಖನದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾರಂತರ ಚಲನಚಿತ್ರ ಕುರಿತ ನಿಲುವು ಇದೆ ರೀತಿಯದಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಸೈದ್ ವಿವರಿಸಿದ ಪೌರಸ್ತ್ಯವಾದದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಕಾರಂತರ ಚಿಂತನೆಯು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವುದೇ ಆಗಿದೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು ಬಳಸುವ ಒಂದು ವಿಧಾನ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಗೆ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯರ ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು ನೀಡಿ, ನಂತರ ಭಾರತವನ್ನು ಹೋಲಿಸಿ ತುಚ್ಛೀಕರಿಸುವುದು. ಮೂಸಿಯಂಗಳು, ಜೂಗಳು, ಕಲಾಶಾಲೆಗಳು, ಉದ್ದಿಮೆ, ಸಿನಿಮಾ ಯಾವುಗೇ ಇರಲಿ ಕಾರಂತರು ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿಯೇ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಬಹು ಜನಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಸಿನಿಮಾವನ್ನು ಕಾರಂತರು ಮೂಲತಃ ಜ್ಞಾನದ ಆಕರ - ಜ್ಞಾನ ಪ್ರಸಾರದ ಸಾಧನವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನದ ನಾಡಿ ಮಿಡಿತವನ್ನರಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರಲ್ಲಿ ಸಾಧನೆ ಮಾಡಿದವರು ಕಾರಂತರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರಲ್ಲ. ಆದರೆ ರಂಗಭೂಮಿ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಯೋಚಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಗುಬ್ಬಿ ವೀರಣ್ಣ, ವರದಾಚಾರ್ಯರು ಮುಂತಾದವರನ್ನು ಸ್ಮರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಾರಂತರಿಗೆ ನಟನೆ, ಬರವಣಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಆಗಿರಲಿ ಕೇವಲ ಅದರಲ್ಲಿ ಪರಿಶ್ರಮ, ಕೌಶಲ, ನಿಷ್ಣಾತಿಗಳಿದ್ದರಷ್ಟೇ ಸಾಲದು. ಗುಬ್ಬಿ ವೀರಣ್ಣನವರ ಅಭಿನಯವನ್ನು ಹೊಗಳಿದರೂ "ಅವರ ಮಕ್ಕಳ ಕಂಪನಿಯಲ್ಲಿನ ಕಾಮ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿ, 'ಹಣದ ಆಸೆಯಿಂದ ಈ ಮಕ್ಕಳ ನೈತಿಕ ಭವಿಷ್ಯವನ್ನು ಕೆಡಿಸುತ್ತಲಿಲ್ಲವೇ?"ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು ನೈತಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕೈಬಿಟ್ಟಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಇಂತಹ ಹಲವು ನಿದರ್ಶನಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

ಜನಸಮೂಹದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆಧುನಿಕ ಮನರಂಜನಾ ಮಾಧ್ಯಮಗಳನ್ನು ನೋಡದೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಕಾರಂತರಿಗೆ ಈ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ನಾಯಕರುಗಳು ಮುಖ್ಯರಾಗಿ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಜನರ ಸಿನಿಮಾಸಕ್ತಿ ಹಾಗು ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದದ್ದು. ಇಂಥ ನಾಯಕರನ್ನು ಜನ ಏಕೆ ಆರಾಧಿಸುತ್ತಾರೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ವಾದದ್ದಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಗೆ ಕೇವಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಕುರಿತ ಬೌದ್ಧಿಕ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಈ ಬಗೆಯ ಸಮಕಾಲೀನ ಕಣ್ಣೆದುರಿಗಿನ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಜನಗಳ ಆಸಕ್ತಿ ಆಕರ್ಷಣೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಕುತೂಹಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರಿಗೆ ಆಗತ್ಯ. ಕಾರಂತರನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವೀಕ್ಷಿಸಿದಾಗ ಜನಗಳ ಅಭಿರುಚಿಯ ಪರಿಶೀಲಕರಾಗಿ ಕಾಣಿಸದೇ ಸುಧಾರಣೆಯ ಹೊಣೆ ಹೊತ್ತಂತೆ ತೋರುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಜನಪ್ರಿಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರ ಬಗ್ಗೆ ಕಾರಂತರ ಚಿಂತನೆ ಮೌನಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ನಾಯಕರ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಂತರು

ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲವೇಕೆ? ಎಂಬುದಷ್ಟೆ ಇಲ್ಲಿನ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಸಿನಿಮಾ ಯಕ್ಷಗಾನ ಸಹ ಕಾರಂತರ ಕ್ಷೇತ್ರವಾಗಿದ್ದಂಥವು ಎಂಬುದನ್ನು ನೆನೆದರೆ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎತ್ತುವುದು ಸಂಗತವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

೮.೨.೪. ಅಪನಾಯಕರು : ವಿಗತಿಕಾರಣರು

ಸಮುದಾಯಗಳು ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರನ್ನು ಗೌರವಿಸುತ್ತದೆ. ಇವರು ಪೋಲಿಸರಿಗೆ ಚಳ್ಳೆ ಹಣ್ಣು ತಿನ್ನಿಸುವವರು. ಇವರನ್ನು ಏಕೆ ಆದರದಿಂದ ನೋಡಲಾಗುತ್ತದೆ? ಎನ್ನುವುದು ಗಂಭೀರವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇಂಥ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಹಿಂದೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರಿಗಿರುವ ಅಸಮಾಧಾನದ ಕಿಡಿಗಳು ಅಡಗಿರುತ್ತದೆ. ಲಂಕೇಶರವರು ಇಂಥವರನ್ನು 'ವರ್ಣರಂಜಿತ ಗೂಂಡಾಗಳು' ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ''ಹೆರೇರಾ ಕಾರ್ಲಿಯೋನ್, ಕನ್ನೇಶ್ವರ ರಾಮು, ವರದರಾಜ ಮೊದಲಿಯಾರ್ ಗಳು ಒಂದೇ ಮೂಲದವರು, ಮನುಷ್ಯರ ಭ್ರಮೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವರು'' ಎಂದು ಹೇಳಿ ''ಮನುಷ್ಯರ ಮಾನ ಮರ್ಯಾದೆ ಕಾಪಾಡಲು ಈ ಬಗೆಯ ನಾಯಕರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.''[೧೧]ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇಂಥವರನ್ನು ಚಾಲಾಕಿ ನಾಯಕರು(Tricksters) ಎಂದೂ ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಖಳರನ್ನೇ ನಾಯಕರನ್ನಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುವ ಮರಾಠಿ ನಾಟಕ 'ಮೀನಾಥು ರಾಂ ಬೋಲ್ತಾಯ್' ಥರದ ನಾಟಕಗಳು, ರೌಡಿಗಳನ್ನು, ಭೂಗತ ಲೋಕವನ್ನೂ ಕುರಿತ ಸಿನಿಮಾಗಳು, ಕೊಲೆಗಡುಕರನ್ನು, ದಗಾಕೋರರನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸಿ, ಜನಪ್ರಿಯಗೊಳಿಸುತ್ತಿರುವ ಕ್ರೈಂ ಡೈರಿ ಥರದ ಟೆಲಿ ಧಾರವಾಹಿಗಳು ಇವತ್ತು ಕಣ್ಣೆದುರಿಗಿವೆ. ಈ ಮಾದರಿಗಳು ಈಚಿನವೆಂದೇನೂ ಭಾವಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಡೇನಿಯಲ್ ಡಿಫೋನ 'ರಾಬಿನ್‌ಸನ್‌ಕ್ರೂಸೋ' ಈ ಬಗೆಯ ನಾಯಕತ್ವಕ್ಕೆ ಮುನ್ನುಡಿ ಬರೆದ ಕೃತಿಯೆನ್ನಬಹುದು. ಗುಲಾಮರನ್ನು ಮಾರುವುದು ಕೊಳ್ಳುವುದು ಕ್ರುಸೋಗೆ ಮುಜುಗರ ಹುಟ್ಟಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ಪ್ರಾಣವನ್ನುಳಿಸಿದ ಹುಡುಗನನ್ನು ಮಾರುತ್ತಾನೆ. ಡೇವಿಡ್ ಡೆಯಷಿಸ್ ಎಂಬ ವಿಮರ್ಶಕ ಕ್ರುಸೋನನ್ನು ಪ್ರುಡೆನ್ಷಿಯಲ್ ಹೀರೋ(ಅಂದರೆ ವಿವೇಕ ದೂರದೃಷ್ಟಿ ಮುಂದಾಲೋಚನೆಯುಳ್ಳ ನಾಯಕ!) ಎಂದಿದ್ದಾನೆ.

ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಬಾಳ್ವೆಯೇ ಬೆಳಕು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ 'ವಿಗತಿ ಕಾರಣರು' ಎಂದು, ಜೀವನದ ಗತಿಯನ್ನು ಹಿಮ್ಮುಖವಾಗಿಸಿದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ನಾಯಕರನ್ನು ಟೀಕಿಸಲಾಗಿದೆ. ''ತೈಮೂರ, ನೆಪೋಲಿಯನ್, ಹಿಟ್ಲರ್ ಥರದವರು ಜನಜೀವನವನ್ನು ತಮ್ಮ ತಪ್ಪು ಧ್ಯೇಯಗಳಿಂದ ಅವನತಿಗೆ ಇಳಿಸಿದುದೂ ಇದೆ.''[೧೨] ಎಂದು ಕಾರಂತರು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ಪಿಪಾಸೆ ಹಾಗೂ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿತನಗಳು ಜನಜೀವನವನ್ನು ಹಿಂಸೆ ಮತ್ತು ಕೌರ್ಯಗಳ ಮೂಲಕ ಹಿನ್ನಡೆಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ಕಾರಂತರ ಇಲ್ಲಿನ ಟೀಕೆಯಾಗಿದೆ.

ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಸಹ ಯುದ್ಧವೀರರನ್ನು ನಾಯಕರನ್ನಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಮಹಾಪುರುಷ ಅಥವಾ ಶ್ರೇಷ್ಠ ವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂದು ಯಾರನ್ನು ಕರೆಬಹುದು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಹೀಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. "ಸೈನ್ಯ ಶೂರರಾದ ಅಲೆಗ್ಸಾಂಡರ್, ಅಟ್ಟಿಲಾ ಸೀಜರ್ ಮತ್ತು ತೈಮೂರಲಂಗರ ಮುಂತಾದವರನ್ನು ಮಾನವರ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಜಿಂಕೆಗಳೊಡನೆ ಸಿಂಹವಿದ್ದಂತೆ" ಎಂದು ಉಪಮಿಸುವ ಮೂಲಕ, ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಅವರ ಶಾಶ್ವತ ಪ್ರಭಾವ ಅತಿವಿರಳ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ತಾವು ಜೀವಿಸಿದ ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಶಾಶ್ವತ ಗುರುತು, ಇಡೀ ಸಮಾಜದ ಪರಿವರ್ತನೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಸುಧಾರಿಕೆಯ ದಿಶೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುವವರನ್ನು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಮಹಾಪುರುಷ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಕಾರಂತರು ಹಾಗೂ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಇಬ್ಬರ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲೂ ಯುದ್ಧವೀರರು ತಿರಸ್ಕೃತರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ತಾನು ಎತ್ತರಕ್ಕೆ ಬೆಳೆದು ಸಹಜೀವಿಗಳ ಬದುಕನ್ನು ಸಹ್ಯಗೊಳಿಸುವವರು ಕಾರಂತರ ನಾಯಕರು. ಕೇವಲ ಸ್ವಾರ್ಥದ ಏಳಿಗೆಯನ್ನು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ 'ನನಗೆ ಮೋಕ್ಷ ಬೇಕಿಲ್ಲ' (ಶಿವರಾಮಕಾರಂತರ ಲೇಖನಗಳು ಸಂ.)ಎಂಬ ಲೇಖನ ಬರೆದು, ವೈಯಕ್ತಿಕ ಬಿಡುಗಡೆಯನ್ನು ಜಪಿಸುವ ಮೋಕ್ಷ ಅತ್ಯಂತ ಸ್ವಾರ್ಥದಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು ಎಂದು ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಕಾರಣವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಾಧು ಸಂತರು ಧಾರ್ಮಿಕ ನಾಯಕರನ್ನು ಕಾರಂತರು ಮಾನ್ಯಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಬಹುಪಾಲು ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲೂ ಈ ಬಗೆಯ ಪಾತ್ರಗಳು ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿವೆ. ಮೂಕಜ್ಜಿ ತಪಸ್ಸು ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಅರಣ್ಯ ಸೇರುವುದನ್ನು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ಆದರೂ ಕಾರಂತರ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ವಿವರಿಸುವ ಸಮಾಜ ಪರಿವರ್ತನೆ, ಸುಧಾರಿಕೆಗಳನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿಕೊಂಡ ನಾಯಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಅಪರೂಪವಾದದ್ದು. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಕಾರಂತರ ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ ನಿಲುವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವಾದಿ, ಸಮತಾವಾದಗಳನ್ನು ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಕಂಡಿರುವುದು ಆಗಿರಬಹುದು.

೮.೨.೫. ಸಮತಾವಾದಿ ನೆಲೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕತ್ವ

ರಾಜಕೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆ ತರುವ ಯಾರೂ ಕಾರಂತರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರಲ್ಲ. ಗಾಂಧಿ, ಬುದ್ಧ, ಅಂಬೇಡ್ಕರ್, ಲೋಹಿಯಾ, ಲೆನಿನ್, ಮಾರ್ಕ್ಸ್, ಬಸವಣ್ಣ, ಶಾಂತವೇರಿ ಗೋಪಾಲಗೌಡ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕರು ವಿಶ್ವದ, ಭಾರತದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ಚಿಂತನೆ ಹಾಗೂ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಬದಲಿಸಿದ ದೊಡ್ಡ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಕಾರಂತರು ಕೆಲಕಾಲ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯಿಟ್ಟು ಅವರನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದರಾದರೂ ಮುಂದೆ ತಾತ್ವಿಕ ವಿರೋಧದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಅಮೇರಿಕದ ವರ್ಣಬೇಧದ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡಿದ್ದಕ್ಕೆ, ಭಾರತದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯನ್ನು ಖಂಡಿಸಿದ್ದಕ್ಕೆ ಕಾರಂತರಿಗೆ ಗಾಂಧೀಜಿ ಮುಖ್ಯರಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಧನಸತ್ತೆಯಿಂದ ಶ್ರೀಮಂತರು ಬಡವರ ದುಃಖಗಳಿಗೆ

ಕಾರಣವಾದಾಗ, ಕಾರ್ಲ್ಸ್‌ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನಂಥವರು ಸಮತಾವಾದವನ್ನು ಸಾರಿದರು. ಲೆನಿನ್ ನಂಥವರು ಅದನ್ನು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೆ ತರಲು ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದರು. ಇಂಥ ಜನರೆಲ್ಲರೂ ತಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಬೆಳೆಯಿಸಿಕೊಂಡುದರಿಂದ ಗುಂಪು ತಪ್ಪು ಹಾದಿ ಹಿಡಿದಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಮುಂದಿನ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ತೋರಿದವರು'' ಎಂದು ಈ ಕೆಲವರನ್ನು 'ಜೀವನದ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಕಾರಣರಾಗಿ ಕಾರಂತರು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೂ ಕೆಲವೇ ಕಾಲದ ನಂತರ ಮನೋನಿಗ್ರಹದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸ್ತರದಿಂದ ನೋಡಿ, ಇದು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಅಂದರೆ ತಮ್ಮಂತೆಯೇ ಇತರರಿಗೂ ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ನಂಬಿದಕ್ಕೆ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರನ್ನೂ, ವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹಾಗೂ ಉದ್ಯಮ ಶೀಲತೆಗೆ ಧಕ್ಕೆ ತರುತ್ತದೆಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಕಮ್ಯೂನಿಸಂನ್ನೂ ಕಾರಂತರು ವಿರೋಧಿಸಿದರು.

ಬುದ್ಧನನ್ನು ತಮ್ಮ ಅನೇಕ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು ಸ್ಮರಿಸುತ್ತಾರೆ. ದೇವರ ಹೆಸರನ್ನು ಹೇಳದೆ ಧರ್ಮವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ, ಸ್ವಾರ್ಥ ಮತ್ತು ಹಿಂಸೆಗಳನ್ನು ಹಳಿದು ಅಹಿಂಸಾತತ್ತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಕಾರಂತರಿಗೆ ಬುದ್ಧ ಮುಖ್ಯನೆನಿಸುತ್ತಾನೆ. ವೈಚಾರಿಕ ಕಾರಣಗಳಿಗೆ ಬುದ್ಧ ಮೆಚ್ಚಿಗೆಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಅಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಗಾಗಿ ಶ್ರಮಿಸುವ ನಾಯಕರಿಗೆ ಕಾರಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಾನ್ಯತೆ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್‌ರವರ ವಿಚಾರಗಳಿಗೂ ಕಾರಂತರ ಚಿಂತನೆಗೂ ಬಹಳ ಅಂತರವಿದೆ.

ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ರವರು ಸಂಕಥಿಸುವ ನಾಯಕರು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಆಯಾಮವುಳ್ಳವರು. ''ಮಹಾಪುರುಷರೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಪ್ರೇರಿತನಾಗಿದ್ದು, ಸಮಾಜದ ರಕ್ಷಕ ಮತ್ತು ಉದ್ಧಾರಕನಾಗಿ ಅದರ ಕೊಳೆಯನ್ನು ತೊಳೆಯುವವನಾಗಿರಬೇಕು''[೨೫] ಎಂದು ಅವರು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಂತರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಒಗ್ಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಕಾರಂತರಿಗೆ ಅವರ ಯೌವನದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಕಾಡಿಸುತ್ತಿದ್ದವು. ಬರಬರುತ್ತಾ ಇವುಗಳಿಗಿಂತ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಗತಿಗಳೇ ಪ್ರಮುಖವೆನಿಸಿದವು. ಇಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಎಂದರೆ ಕಲಾವಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ವಚನದ ಸೀಮಿತವಾದ ಅರ್ಥದ ನೆಲೆಗೆ ಸಮೀಪವಾದ ಎಂದರ್ಥ. ಶಿಕ್ಷಣ, ಕಲೆ, ವಿಜ್ಞಾನ, ಮ್ಯೂಸಿಯಂ ಮುಂತಾದ ಸಂಗತಿಗಳ ಸುಧಾರಣೆಯೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸುಧಾರಣೆಯ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವ ಬಗೆ ಇದು. ಹೀಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಂದ ದೂರಸರಿದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಕಾರಂತರು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವಾದಿ ನೆಲೆಯನ್ನು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡದೆ, ತಿರಸ್ಕರಿಸುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಈವರೆಗೆ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾದ ನಾಲ್ಕು ರೀತಿಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಿಂತ ಕಾರಂತರದು ಭಿನ್ನವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ. ಇದನ್ನು ಅವರ ಕಲಾವಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ

ಸಂರಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕಾರಂತರು ಆದರಣೀಯ ಭಾವದಿಂದ ಅನುಕರಿಸಲು ತಕ್ಕುದಾದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಎಂದು ಬಿಂಬಿಸುವವರು ಕಲಾವಿದರು, ಕಲಾರಾಧಕರು, ಕಲಾಪೋಷಕರು ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ತನ್ನದೇ ಆದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕಾರಂತರ ಚಿಂತನೆಯೂ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ.

೮.೩. ಆತ್ಮಕಥನಗಳ ಮೂಲಕ ಹೊಮ್ಮುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರು ಹಾಗೂ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ನಾಯಕರು

'ಹುಚ್ಚು ಮನಸ್ಸಿನ ಹತ್ತು ಮುಖಗಳು' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ 'ಚೈತನ್ಯ ಉಳಿದಷ್ಟು ಕಾಲ' ಎಂದು ಅಧ್ಯಾಯವಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು 'ನೆನಪು ಅಳಿಯದವರು' ಎಂಬ ಉಪಶೀರ್ಷಿಕೆಯಡಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಸ್ಮರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಭಾಗವನ್ನು ಕಾರಂತರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಭಾಗವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಡಿ.ವಿ.ಜಿ, ದಿನಕರ ದೇಸಾಯಿ, ರಾಜರತ್ನಂ, ಸ್ವಾಮಿ ಬಿ.ಜಿ.ಎಲ್, ಸಂಜೀವರಾಯರು, ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾಗಿರುವ ಪ್ರಮುಖರು. ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಲ್ಲಿ, ಅಭಿರುಚಿಗಳಲ್ಲಿ, ಆದರ್ಶಗಳಲ್ಲಿ ಅಪಾರ ಅಂತರಗಳಿದ್ದರೂ "ಸ್ವಾತಂತ್ರ, ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಬದುಕಿನ ರೀತಿಯಿಂದಾಗಿ" ಡಿ.ವಿ.ಜಿ.ಯವರು, "ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣ ಗೋಖಲೆಯವರ ಆದರ್ಶಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಿತರಾಗಿ ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಾಗಿ ಹಲವು ವಿದ್ಯಾಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿ, ನಡೆಯಿಸುತ್ತಾ ಬಂದ ದಿನಕರ ದೇಸಾಯಿ, "ಸಂಗೀತ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳೆರಡಲ್ಲು ಘನವಾದ ಪಾಂಡಿತ್ಯ ಪಡೆದಿದ್ದ" ರಾಳಪಳ್ಳಿ ಅನಂತಕೃಷ್ಣಶರ್ಮ, "ದುಡಿಮೆ ಚಿಂತನೆಗಳಿಲ್ಲದೆ ಎಂದೂ ಸುಮ್ಮನೆ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳದ "ರಾಜರತ್ನಂ, ಸಸ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದ ಜೊಟೆಯನ್ನು ಪಠಿಸುತ್ತ ಜೀವಿಸುವ ಪಂಡಿತರಿಗೆ 'ಅಯ್ಯೊ; ಅದರಲ್ಲಿ ರಸವನ್ನು ಕಾಣದೇ ಹೋದಿರಾ? ಎಂಬ ನೆನಪನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದ" ಬಿ.ಜಿ.ಎಲ್. ಸ್ವಾಮಿ, "ಧಾರಾಳತನಕ್ಕೆ ಪರೋಪಕಾರ ಬುದ್ಧಿಗೆ ತ್ಯಾಗಕ್ಕೆ ಹೆಸರಾದ" ಸಂಜೀವರಾಯರು, ಹೀಗೆ ಕೆಲವೊಂದು ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಈ ಕೆಲವರು ಕಾರಂತರಿಗೆ ಆದರ್ಶ ಪ್ರಿಯರೆನಿಸುತ್ತಾರೆ.

"ಈ ಮಹಾನುಭಾವರೆಲ್ಲರೂ ಒಂದೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಮ್ಮ ಬದುಕಿಗೆ ಆದರ್ಶವಾಗಬಲ್ಲರು. ಅವರೂ ಉಳಿದಿಲ್ಲ; ನಾವೂ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಉಳಿಯುವುದು ಜೀವನ ಪ್ರವಾಹ ಆ ಪ್ರವಾಹಕ್ಕೆ ಸಿಲುಕಿದ ನಾವು ತಮ್ಮ ಬದುಕನ್ನು ತಿದ್ದಲು ಇಂಥವರು ನಡೆಯಿಸಿದ ಬದುಕುಗಳು ನೆರವಾಗಬಲ್ಲದು"[೧೪] ಇದು ಕಾರಂತರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ, ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ಬದುಕುವ ರೀತಿ, ಶಿಕ್ಷಣ-ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಸಾರ ಕಾರ್ಯ, ಕಲಾಭಿರುಚಿ, ಅವಿರತ ದುಡಿಮೆ, ವಿಜ್ಞಾನ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಾಧನೆ, ಪರೋಪಕಾರ ಮುಂತಾದ ಗುಣಗಳಾಗಿ ಕಾರಂತರಿಗೆ ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿದ ಕೆಲವು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳು ಅನುಕರಣೀಯವೆನಿಸುತ್ತವೆ. ಮೇಲಿನ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿರದ ಆದರೆ ತಮ್ಮ ಆತ್ಮಕತೆಯಲ್ಲಿ ಪದೇ ಪದೇ ತುಂಬು ಹೃದಯದಿಂದ ನೆನೆಯುವ ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಸರು ಮೊಳಹಳ್ಳಿ ಶಿವರಾಯರದು. ಸಾಹಿತಿ, ಕಲಾವಿದ, ಶಿಕ್ಷಣತಜ್ಞ,

ಸಸ್ಯಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ ನೆರವಾಗಬಲ್ಲ ಶ್ರೀಮಂತ ರಾಜಕಾರಣಿ ಹೀಗೆ ಕಾರಂತರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರ ಪರಿಲ್ಪನೆ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಈ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ಅಸಮಾನತೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಸೆಣೆಸುವ ನಾಯಕನ್ನಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಕಾರಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗಿಂತ 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ'ವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಮಹತ್ವ ಕೊಡುವುದು ಹಾಗೂ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯ ಬಗ್ಗೆ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲದಿರುವುದು ಕಾರಂತರಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ನಾಯಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಿಲ್ಲದಿರಲು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಇಡೀ ಕಾರಂತರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಬಸವಣ್ಣ, ಲೋಹಿಯಾ, ಜ್ಯೋತಿಭಾಪುಲೆ, ಪೆರಿಯಾರ್ ಮುಂತಾದವರ ಸಣ್ಣ ಪ್ರಸ್ತಾಪವೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಸಂಗತಿ ಮೇಲಿನ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಇಂಬು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ನಿಲುವುಗಳು ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಯ ನಾಯಕ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಕಡೆದಿರಿಸುವಾಗ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರವಹಿಸಿವೆ.

'ಅಳಿದ ಮೇಲೆ' ಕಾದಂಬರಿಯ ಯಶವಂತ ರಾಯರು, 'ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ'ಯ ರಾಮ, 'ಮೈಮನಗಳ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ'ನ ಉಳ್ಳೂರ, 'ಚೋಮನ ದುಡಿ'ಯ ಚೋಮ ಮುಂತಾದ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಚೋಮನನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದರೆ ಉಳಿದವರೆಲ್ಲಾ ಫ್ಯೂಡಲ್ ಲಾರ್ಡ್‌ಗಳು; ಶ್ರೀಮಂತರು; ಕಲೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಆಸಕ್ತಿಯುಳ್ಳವರು; ಕಲಾಪೋಷಕರು; ರಸಿಕತೆ ಹಾಗೂ ಹೃದಯವಂತಿಕೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವವರು. ನಿತ್ಯ ಜೀವನದಲ್ಲೂ ಕಾರಂತರು ಪರಿಗಣಿಸುವ ಹೀರೋಗಳು. ಕುವೆಂಪುರವರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ಕತೆಗಾರ ಮಂಜಣ್ಣ, ಪುಟ್ಟಾಚಾರಿ ಯಾರೂ ಅರಿಯದ ವೀರ(ಜಮೀನ್ದಾರ ಒಡೆಯನಿಗಾಗಿ ಪ್ರಾಣವನ್ನು ಲೆಕ್ಕಿಸದೇ ಹೋರಾಡಿದರು। ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯರಲ್ಲಿನ ಉದಾತ್ತಗುಣಕ್ಕೆ ಈ ಪಾತ್ರ ಪ್ರತಿಮೆಯಾಗಿದೆ) ಭಿನ್ನ ಸ್ವರೂಪದವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯ ಆಚೆಗೆ ಸಮುದಾಯಗಳ ಒಳಗೇ ಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನೇ ನಾಯಕರನ್ನಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸುವ ಬಗೆ ಕಾರಂತರ ಚಿಂತನೆಗೆ ದೂರವಾದದ್ದು.

ಉದಾರವಾದಿ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಸಮಾಜದ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೆಂದರೆ ತಮ್ಮ ಲಾಭದ ಒಂದಂಶದಿಂದ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಪೋಷಿಸುವುದು. ಸರ್ಕಾರೇತರ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಕಲೆಗಳಿಗೆ ನೀಡುವ ಪ್ರಶಸ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುಪಾಲು ಧನಿಕರೆ ನೀಡುವಂಥವಾಗಿವೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಕಾರಂತರಿಗೆ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ. ಫೋರ್ಡ್ ಫೌಂಡೇಶನ್ ಮುಂತಾದ ವಿದೇಶಿ ಹಣಕಾಸು ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಜತೆಗೆ ಅವರು ತಾತ್ವಿಕ ಮುಜುಗರಗಳಿಲ್ಲದೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. (ಕಾರಂತರ ರಾಜಕೀಯ ನಿಲುವು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗೆ ವಿರೋಧ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸದೆಯೂ, ಸಮತವಾದದ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಇರುವಂಥದ್ದೆಂದು ಅಧ್ಯಾಯ ನಾಲ್ಕರಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ.) ಕಾರಂತರ ಈ ನಿಲುವಿಗೂ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿ ಹಾಗೂ ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆಯ ನಾಯಕರುಗಳಿಗೂ ಒಂದು ಅಂತರ್ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು ಸ್ಮರಣೀಯರೆಂದು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಮೊಳಹಳ್ಳಿ ಶಿವರಾಯರು, ಗುಂಡುಕಟ್ಟಿ

ಮಂಜುನಾಥಯ್ಯನವರು, ಸಾಲಿಗ್ರಾಮದ ಐತಾಳರು ಮುಂತಾದವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕತ್ವದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

"ಒಂದು ನಾಡು ಇಲ್ಲವೆ ರಾಷ್ಟ್ರ ಇಲ್ಲವೇ ಜನವರ್ಗ ಇದ್ದ ಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಮುಂದಣಸ್ಥಿತಿಗೆ ಹೋದಂತಹ ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಎಣಿಸಿದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣರಾದವರು ಕೆಲವೇ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಗಳೆಂಬುದನ್ನು, ಅವರ ಅಪ್ರತಿಮ ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿ, ಸುತ್ತಣ ಆವರಣದ ನಂಬಿಕೆ, ಕಟ್ಟಳೆ ಮೊದಲಾದವುಗಳೊಂದೊಂದನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸದೆ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. ಅಂದು ಕೆಲವೇ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಕಾಣಿಕೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಅಂತಹ ಪ್ರತಿಭಾಶಾಲಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿದ್ದರಿಂದಲೇ, ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ವಿಚಾರ ಸರಣಿಯ ಪ್ರಭಾವ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಮೇಲೆ ಬಿತ್ತು. ಜನ ಕಣ್ತೆರೆವರು ನೋಡಿದರು, ನಂಬಿದರು"(ವ್ಯಕ್ತಿ ಬೆಳೆದರೆ ಮಾತ್ರ, ಶಿವರಾಮಕಾರಂತರ ಲೇಖನಗಳು, ಸಂಪುಟ ೫)ಹೀಗೆ ಕಾರಂತರು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸುಧಾರಣೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವೇ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಪ್ರಮುಖವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಡೀ ಸಮೂಹವೇ ಸೃಜನಶೀಲ ಎಂದು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂತೋನಿಯೋ ಗ್ರಾಂಶಿ, ಲಂಕೇಶ್, ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ ಮುಂತಾದ ಚಿಂತಕರು ಇದಕ್ಕೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಸಮೂಹದ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿದು ಏಕ ಅಥವಾ ಕೆಲವೇ ಕೆಲವು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನಾಯಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ ಅವರ 'ನಾಯಕನ ಬರುವಿಗಾಗಿ'[೧೫] ಮತ್ತು ಲಂಕೇಶರ 'ಯಾರೂ ಅರಿಯದ ಹೀರೋ'[೧೬] ಲೇಖನಗಳು ಈ ಮಾದರಿಗೆ ಉತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆ. ಇದು ಭಿನ್ನವಾದ ಚರ್ಚೆ. ಕಾರಂತರಿಗೆ ಈ ಬಗೆಯ ನಾಯಕ ಮಾದರಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಆಸಕ್ತಿಯಿಲ್ಲ. ಸಮೂಹದ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯತೆಯನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಿ ಚೈತನ್ಯ ತುಂಬುವ ಪ್ರಯೋಗಶೀಲರಿಗೆ ನೆರವಾಗುವವರು ಕಾರಂತರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರು.

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ ನೆರವಾಗುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಧನಮೂಲದ ಬಗ್ಗೆ ಕಾರಂತರ ತಗಾದೆ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಕಲಾವಿದರ ಪೋಷಣೆಗೆ, ಪ್ರಯೋಗಶೀಲರ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿಗೆ ಒದಗುತ್ತಿದೆಯೇ ಎಂಬುದಷ್ಟೇ ಗಣ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ೧೯೩೦ರಲ್ಲಿ ಉಪ್ಪಿನಂಗಡಿಯಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳ ಕೂಟವನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಿದಾಗ ಶಿವರಾಯರು ತಮ್ಮ ವರ್ಚಸ್ಸಿನಿಂದ ಅಕ್ಕಿ, ಹಣ ಮುಂತಾದವನ್ನು ತಾಕೀತುಮಾಡಿ ಕೊಡಿಸಿದ್ದನ್ನು ಶ್ಲಾಘಿಸುತ್ತಾರೆ. ಉತ್ಸವಗಳಿಗೆ ಅಗತ್ಯ ವಸ್ತು ಧನಕನಕಾದಿಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸುತ್ತಿದ್ದ ಶಿವರಾಯರನ್ನು ಹಲವೆಡೆ ಸ್ಮರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವರನ್ನು ಕುರಿತ ವ್ಯಕ್ತಿಚಿತ್ರ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ "ನಾನು ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಸಮಾನರಾದ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಿ, ಸಾಹಸಿ, ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸೇವಕ ಇನ್ನೊಬ್ಬರನ್ನು ಕಂಡಿಲ್ಲ"[೧೭] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಉತ್ಸವಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕಾರಂತರಿಗೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಒಲವು ಇತ್ತು. ಇದು ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ನೆಲೆಯಿಂದ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಜನಸಮೂಹವನ್ನು ಒಂದೆಡೆ ಕಲೆಯುವಂತೆ ಮಾಡುವ, ಕಲೆಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಂದು ವೇದಿಕೆ ಕಲ್ಪಿಸುವುದು ಉತ್ಸವಗಳ ಗುಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು ಕಲಾವಾದಿ ಅದರಲ್ಲೂ

ಸಾಹಿತ್ಯೇತರ ಕಲಾವಾದಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಆಯ್ಕೆಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದ ರೆಂಬುದನ್ನು ನಾಲ್ಕನೇ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಈಗಾಗಲೇ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಕಲಾವಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ವಾಸ್ತವಗಳಿಗಿಂತ ಕಲೆಗಳ ಔನ್ನತ್ಯದ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿ ಮೈಮರೆತು ಬಿಡುವ ಅಪಾಯವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಸಹ ಹೊರತಲ್ಲ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಭೀಕರ ಬರಗಾಲ ಬಂದಿದ್ದಾಗ ಆಗಿನ ಮುಖ್ಯಮಂತ್ರಿ ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಹೆಗಡೆಯವರೊಂದಿಗೆ ಕಾರಂತರು ಮೆಂಚೆಸ್ಟರ್‌ನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ವಿಶ್ವಕನ್ನಡ ಸಮ್ಮೇಳನದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದ್ದರು. ಭೀಕರ ಬರಗಾಲದಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯವು ಕಂಗಾಲಾಗಿರುವಾಗ ಈ ಬಗೆಯ ಉತ್ಸವಕ್ಕೆ ಹಣ ವ್ಯಯಿಸುವುದು ಅನರ್ಥಕಾರೀಯೆಂದು ಪ್ರತಿಭಟನಾಕಾರರು ಇದಕ್ಕೆ ತೀವ್ರ ವಿರೋಧ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದರು. ಕಾರಂತರು ಈ ವಿರೋಧ, ಪ್ರತಿಭಟನೆಗಳ ಹಿಂದಿನ ತಾತ್ತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. "ಬರಗಾಲದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಈ ಥರದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವವರು ತಮ್ಮ ಸ್ವಂತ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮುಂಜಿ, ಮದುವೆ, ಹಬ್ಬ, ಹುಣ್ಣಿಮೆಗಳಿಗೆ ವ್ಯಯಿಸುವುದನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿಲ್ಲ ಎಂದು ತಮ್ಮ ಭಾಗವಹಿಸುವಿಕೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಕಾರಂತರ ಈ ತರ್ಕವನ್ನು ಒಪ್ಪಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನಗಳಂತೆ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಮನಸೇಚ್ಛೆಯಾಗಿ ವರ್ತಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಸಂಕಷ್ಟದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಭಾವುಕ ಅಂಶಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ನೀಡುವುದು, ಅವುಗಳಿಗಾಗಿ ಲಕ್ಷಾಂತರ ರೂಪಾಯಿಗಳನ್ನು ವಿನಿಯೋಗಿಸುವುದು ಸಮಂಜಸವೆನಿಸಲಾರದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು ಸಮಾಜವಾದಿ ನೆಲೆಯನ್ನು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಈ ರೀತಿಯ ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕ ನಿಲುವುಗಳು ಅವರಲ್ಲಿ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿವೆ.

ಮೊಳಹಳ್ಳಿ ಶಿವರಾಯರಂಥ ಶ್ರೀಮಂತರು ಕಾರಂತರಿಗೆ ಮೆಚ್ಚಿಗೆಯಾಗಲು ಕಾರಣ ಅವರು ಕಲಾವಿದರ ಸೃಜನಶೀಲ ಪ್ರಯೋಗಗಳಿಗೆ, ಉತ್ಸವಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಯೋಜಕವಾಗಿ ನೆರವಾಗುತ್ತಿದುದ್ದೇ ಆಗಿದೆ. "ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಉತ್ಸವಗಳ ಮೂಲಕ ಹಳ್ಳಿಗಳ ಜನರ ಅಭಿರುಚಿ ಬೆಳೆಯಿಸಿದವರು" ಎಂದು ಇವರನ್ನು ಕುರಿತ ವ್ಯಕ್ತಿಚಿತ್ರ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸುಳ್ಯದಲ್ಲಿ ನಡೆಯಿಸಿದ ಮಕ್ಕಳ ಕೂಟಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಬರೆಯುತ್ತಾ "ಅಲ್ಲಿನ ಕೂಟದಲ್ಲಿ, ನೂರಾರು ರೂಪಾಯಿ ಕಂದಾಯ ಕೊಡುವ ಶ್ರೀಮಂತರು ಬಂದು, ಸೊಂಟಕಟ್ಟಿ ಏಳುದಿನಗಳ ಕಾಲ ಅಡುಗೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಬಡಿಸುವುದರಲ್ಲಿಯೂ ನೆರವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿ ಪ್ರಭಾವವು ಎಷ್ಟಿರಬೇಡ! ವರ್ಚಸ್ಸಿದ್ದವರಿಗೆ ಇಂಥ ಕೆಲಸಗಳು ಸುಲಭ" ಎಂದು ಶ್ಲಾಘಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಂಥ ಹಲವಾರು ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಶಿವರಾಯರ ಬಗ್ಗೆ, ತಿಂಗಳೆ ಸೋಮೇಶ್ವರ ಹೆಗ್ಗಡೆಯವರ ಬಗ್ಗೆ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಶ್ರೀಮಂತ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು 'ಹುಚ್ಚು ಮನಸ್ಸಿನ ಹತ್ತು ಮುಖಗಳು' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿರುವುದು ಎಲ್ಲಿ ಎಂದರೆ 'ವರ್ಚಸ್ಸು' ಎಂದು ಕಾರಂತರು ವರ್ಣಿಸುವುದು ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ. ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಷೆ ಕಲಿಸಲು 'ಆಟದ ಮೂಲಕ ಕಲಿಕೆ'

ಎಂಬ ತಮ್ಮ ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೆ ಶಿಕ್ಷಕರಿಂದ ಸೂಕ್ತ ಸ್ಪಂದನೆ ದೊರಕದ ಬಗ್ಗೆ ವಿಷಾದ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾ ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. “ಆಗ ಅನಿಸಿತು ಶಿವರಾಯರು ಈ ಜಿಲ್ಲಾ ಬೋರ್ಡಿನ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಲ್ಲ. ಉಪಾಧ್ಯಾಯರಾದವರು ಅವರ ಗೆಳೆಯನಾದ ನನ್ನ ತಾಳಕ್ಕೆ ಏಕೆ ಕುಣಿದಾರು” ಎಂದು. ಈ ಕಹಿ ಅನುಭವದ ಮೂಲಕ ಕಾರಂತರ ಹಿಂದಿನ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದರೆ ಇವರ ಪ್ರಯೋಗಗಳಿಗೆ ಶಿವರಾಯರ ಮೂಲಕ ಒದಗಿ ಬರುತ್ತಿದ್ದ ಧನಿಕರುಗಳ್ಯಾರೂ ಸ್ವಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಹಾಗೆ ಮಾಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಮಣಿದಿದ್ದರೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ ಈ ಒತ್ತಡದಲ್ಲಿ ಬರುವ ನೆರವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಕಾರಂತರು ಚಿಂತಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರನ್ನು ‘ಕಲೋತ್ಸವ ಪ್ರಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕ’ರೆಂದೂ ಅವರ ಈ ಬಗೆಯ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ‘ಪ್ರಶ್ನಾತೀತವಾಗಿ ಪ್ರಾಯೋಜಕತ್ವ ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಮಾದರಿ’ಯದೆಂದೂ ಕರೆಯಬಹುದೆನಿಸುತ್ತದೆ.

೮.೩.೧. ಧನಮೂಲದ ಬಗ್ಗೆ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ

ಕಲೆಗಾಗಿ ವಿನಿಯೋಗವಾಗುವುದರಲ್ಲಿ ಹಣದ ಸಾರ್ಥಕತೆ ಇದೆಯೆಂಬುದು ಕಾರಂತರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಧನಿಕರು ಕಲಾವಿದ ಸಾಂಗತ್ಯ ಬೆಳೆಸುವುದು, ಕಲೆಗಳಿಗಾಗಿ ತಮ್ಮ ಲಾಭದ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ವಿನಿಯೋಗಿಸುವುದು ಏಕೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೇ ಕಾರಂತರು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಮೂಲಕ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳು ತಮ್ಮನ್ನು ಕುರಿತ ಜನಸಮೂಹದ ತೀಕ್ಷ್ಣ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಸೌಮ್ಯಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ರಾಜಕೀಯ ನೆಲೆಯೂ ಕಲೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಯೋಜನೆ ಮಾಡುವ ಅವರ ನಿಲುವಿನಲ್ಲಿ ಇದ್ದಿರಬಹುದು. ಇಂತಹ ಅನುಮಾನಗಳಿಗೆ ಕಾರಂತರ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಎಡೆಯಿಲ್ಲ. ‘ಅಪೂರ್ವ ಪಶ್ಚಿಮ’ ಪ್ರವಾಸ ಕಥನದಲ್ಲಿ ಡೆನ್‌ಮಾರ್ಕ್‌ನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಕಾರ್ಲ್ಸ್‌ಬರ್ಗ್ ಎಂಬ ಬಿಯರ್ ತಯಾರಿಸುವ ಕಾರ್ಖಾನೆಯನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ. ತಮ್ಮೊಂದಿಗೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಿಣಿಯಾಗಿ ಬಂದಿದ್ದವಳು ಆ ಬಿಯರನ್ನು “ಲೋಕ ಪ್ರಸಿದ್ಧ” ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. “ಈ ವರ್ಷ ಬಿಯರಿನ ಮೇಲಿನ ಸುಂಕವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದಿಲ್ಲವಾದರೆ ನಮ್ಮ ಕಲಾಮಂದಿರಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಯಿಸಲಾರೆವು” ಎಂದದ್ದನ್ನು ಕಾರಂತರು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ, “ಅದರ ಅರ್ಥ ನನಗೆ ಆಗ ಆಗದೇ ಹೋದರೂ ಮುಂದೆ ಆಗಿಯೇ ಆಯಿತು”[೧೮] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಬಿಯರ್ ಮಾರಾಟದಿಂದ ಬಂದ ಲಾಭದಲ್ಲಿನ ಕೆಲವಂಶವನ್ನು ಬಳಸಿ ಕಾರ್ಲ್ಸ್‌ಬರ್ಗ್‌ನು ಗ್ಲಿಪ್ಟೋಟಿಕ್ ಸಂಗ್ರಹಾಲಯವನ್ನು ನಡೆಯಿಸುತ್ತಿರುವ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವುದೇ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲದಂತೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಕಲೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ನೀಡುವುದು ಅಂತಿಮ ನಿರ್ಣಾಯಕ ಅಂಶ, ಉಳಿದಿದೆಲ್ಲಾ ನಗಣ್ಯ ಎಂಬಂಥ ನಿಲುವು ಇಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಪ್ರವೃತ್ತವಾಗಿದೆ. ಕಾರಂತರ ಈ ಬಗೆಯ ಧೋರಣೆಗೆ ಇರುವ ಇನ್ನೊಂದು ಕಾರಣ ಅವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಸದ್ವರ್ತನೆಯ ನೆಲೆಗಳಿಂದ ನೋಡದೇ ಇರುವುದು. ಧೂಮಪಾನ, ಮದ್ಯಪಾನ ಮುಂತಾದ ಚಟಗಳನ್ನು ಮಾನವೀ ಸಹಜ ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳಾಗಿ ಕಾರಂತರು

ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಬಾಪು ಕನಸಿನ ರಾಮರಾಜ್ಯ'(ಶಿವರಾಮಕಾರಂತರ ಲೇಖನಗಳು-ಸಂ.೬) ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಮಾನವ ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಗಾಂಧೀಜಿಯ ನೈತಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಮದ್ಯಪಾನ ನಿಷೇದದ ಅಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಮೂಲಕ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತಾರೆ. "ಮದ್ಯಪಾನ ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದ ಎಲ್ಲ ದೇಶಗಳಲ್ಲೂ ಹಬ್ಬಿಬಂದ ಚಾಳಿ; ....ಅದು ಹಿಂದೆ ನಿರ್ನಾಮವಾದ ದಿನ ಇದ್ದಿಲ್ಲ. ಮುಂದೂ ಇಲ್ಲ." ಎಂದು ವಾಸ್ತವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಆದರ್ಶದ ನೆಲೆಯಿಂದ ನೋಡದಿರುವುದು ಕಾರಂತರು ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿದ ಬಗೆಯ ಧನಮೂಲಗಳಿಂದ ಕಲೆಗಳಿಗೆ ಪೋಷಣೆ ಒದಗಿಸುವುದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸದೇ ಇರಲು ಇರುವ ಕಾರಣಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದೆ.

ಧನಿಕರ ಒಡನಾಟ, ಸಹವಾಸಗಳು ಕಲಾವಿದ, ಸಾಹಿತಿಗಳಿಗೆ ಅನಪೇಕ್ಷಣೀಯವೆಂದು ಕಾರಂತರು ಭಾವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತಿ ಕಲಾವಿದರಿಗೆ ನೆರವಾಗುವ ಆಶ್ರಯ ನೀಡುವ ಹಣವಂತರು ಕಾರಂತರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರು. ಗುಂಡುಕಟ್ಟಿ ಮಂಜುನಾಥಯ್ಯ ಎಂಬ ಶ್ರೀಮಂತರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ಎರಡೆರಡು ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಬರೆದುದಾಗಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಕೋಟಕ್ಕೇ ಸಮೀಪದ ಸಾಲಿಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ವಾಸಕ್ಕಾಗಿ ಉದಾರತೆಯಿಂದ ಮನೆಯನ್ನೇ ಒದಗಿಸಿದ ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಐತಾಳರ ದೊಡ್ಡ ಗುಣವನ್ನು ಕೊಂಡಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇಂಥ ಹಲವು ವಿವರಣೆಗಳು ಕಾರಂತರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಓದಿದಾಗ ಲೇಖಕಿ ಇತಿಹಾಸಕಾರ್ತಿ ಬರ್ಕ್‌ವೈಟ್ ವಿವರಿಸುವ ಗಾಂಧೀಜಿ ಹಾಗೂ ಉದ್ಯಮಿ ಬಿರ್ಲಾ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧ ನೆನಪಾಗುತ್ತದೆ. ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆ ಕೇವಲ ಅಕ್ರಮ ಧನಾರ್ಜನೆಯಿಂದಲೇ ಬರುವುದಿಲ್ಲ, ಎಂದು ನೋಡಿದರೂ ಹೀಗೆ ಕಲಾವಿದರಿಗೆ, ರಾಜಕೀಯ-ಸಾಮಾಜಿಕ ಹೋರಾಟಗಾರರಿಗೆ ಬೆಂಬಲ ನೀಡುವುದರ ಹಿಂದಿನ ಶ್ರೀಮಂತರ ಸ್ವಹಿತಾಸಕ್ತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಸಣ್ಣ ಗುಮಾನಿಯೂ ಕಾರಂತರನ್ನು ಕಾಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಹಿಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಂಡಂತೆ ಕಾರಂತರಿಗೆ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಮತ್ತು ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತೀವ್ರವಾದ ವಿರೋಧ ಇಲ್ಲದಿರುವುದು ಒಂದಾದರೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಕಲೆಗಳು ಹೀಗೆ ರಾಜರ, ಧನಿಕರ ಪೋಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದರೆ ತಪ್ಪಿಲ್ಲವೆಂಬ ನಿಲುವಾಗಿದೆ.

೮.೩.೨. ಸರ್ಕಾರ-ಪ್ರಭುತ್ವಗಳ ಬಗೆಗಿನ ನಿಲುವು

ಪ್ರಭುತ್ವ ಸರ್ಕಾರಗಳ ಪಾತ್ರ ನಿರ್ವಹಣೆ ಕುರಿತಂತೆಯೂ ಕಾರಂತರದು ಕಲಾವಾದಿನೆಲೆಯ ನಿಲುವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರ್ಶ ಸರ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಪಾತ್ರ ನಿರ್ವಹಣೆಗಳಿವೆ ಎಂದು ಅವರು ನಂಬಿದ್ದರು. ಇದು ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ' ಹಾಗೂ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಕಾರ್ಯಗಳು, ಸುಧಾರಣೆಗಳನ್ನು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡ ಚಿಂತನೆಯಾಗಿದೆ. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯ ಕಲೆಗಾಗಿ ಹಣವ್ಯಯಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆ ಕಾರಂತರಿಗೆ ಸರಿಯೆನಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಅವರ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳೂ ಈ ನಿಲುವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತವೆ. 'ಮೈಮನಗಳ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ' ಕಾದಂಬರಿಯ ಉಳ್ಳೂರ, 'ಹುಚ್ಚು ಮನಸ್ಸಿನ ಹತ್ತು ಮುಖಗಳು'

ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆಯ ಮೊ.ಶಿವರಾಯರು, 'ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೆಮ್ಮೆ ಸಾಲದು' ಲೇಖನದ ಸರ್ಕಾರ, ಇವುಗಳಲ್ಲಿನ ವ್ಯಕ್ತಿ-ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಇಷ್ಟಪಡುವಾಗ, ಹೀಗಿರಬೇಕೆಂದು ಸೂಚಿಸುವಾಗ ಈ ವಿಚಾರಗಳು ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

"ನಿನ್ನಿನ ಹಿರಿತನ, ನಿನ್ನಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಮಾತಿನ ಮನ್ನಣೆಯಾದರೂ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಇಂದಿನ ಸಾಹಿತ್ಯಕಲೆಗಳಿಗೆ ಆ ಮನ್ನಣೆಯೂ ದೊರೆಯುತ್ತಿಲ್ಲ. ದೇಶವು ಇಂದು ತನ್ನ ಕಲಾವಿದರಿಗೆ, ಸಾಹಿತಿಗಳಿಗೆ ಬದುಕಲು ಹಿತವಾದ ಆವರಣವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದು ಅವಶ್ಯಕ ಎಂದೇ ತಿಳಿದಿಲ್ಲ.... ಈ ಮಾನದಿಂದ ಯುರೋಪಿನ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು, ಜನಗಳು, ನಾಯಕರು, ಸಂಘಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಹೆಚ್ಚಿನ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಶೋಧನೆಗಳಿಗಾಗಿ ನೀಡುತ್ತಿರುವ ನೆರವು ಬಹಳ, ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತಿ, ಕಲಾವಿದ, ವಿದ್ವಾಂಸರುಗಳನ್ನು, ಸಂಶೋಧಕರನ್ನು ನಾಡಿನ ಜೀವಾಳುವೆಂಬ ಗೌರವದಿಂದ ನೋಡುತ್ತಾರೆ"(ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೆಮ್ಮೆ ಸಾಲದು). ಹೀಗೆ ಕಲೆಗಳಿಗೆ ಕಲಾವಿದರಿಗೆ ಆಸರೆಯಾಗುವ ಪೋಷಣೆ ನೀಡುವ ಪ್ರಭುತ್ವ ಸರ್ಕಾರಗಳು ಕಾರಂತರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕತ್ವ ವಹಿಸುತ್ತವೆ.

೮.೩.೩. ಏಕಾಂಗಿ ವೀರರ ಸಾಹಸಗಳು

ಸಾಮೂಹಿಕ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿಗಿಂತ ಕಾರಂತರು ವ್ಯಕ್ತಿ ಶ್ರಮದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ನಂಬಿಕೆ ಇರಿಸಿದ್ದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿಯೂ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಶಿಕ್ಷಣ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಅವರ ವ್ಯಷ್ಟಿ ಸಾಹಸಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಸಮೂಹ ಕಲೆಯಾದ ಸಿನಿಮಾ ಸಹ ಕಾರಂತರ ಕೈಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ ವ್ಯಷ್ಟಿ ಪ್ರಯೋಗವಾಗುತ್ತದೆ. ಚಿತ್ರಕತೆ, ನಿರ್ದೇಶನ, ನಿರ್ಮಾಣ, ಫಿಲಂ ಪ್ರೊಸೆಸಿಂಗ್ ಎಲ್ಲವನ್ನು ತಾವೊಬ್ಬರೇ ಮಾಡಿದ ವಿವರ 'ಡೊಮಿಂಗೊ' ಮತ್ತು 'ಸಿನೇರಿಯೋ' ಸಿನಿಮಾಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ 'ಹುಚ್ಚು ಮನಸ್ಸಿನ ಹತ್ತು ಮುಖ'ಗಳು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಇದೆ.

ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಬಡತನವನ್ನನುಭವಿಸಿ ತಮ್ಮ ಭಾರತೀಯ ಪತಿ ಎಂ.ಆಚಾರ್ಯ ಇವರನ್ನು ಹಿಂಬಾಲಿಸಿ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದ ಮಾಗ್ದಾನಾಚುಮನ್ ಚಿತ್ರ ಬರೆಯುವ ಆರ್ಟಿಸ್ಟ್ . ಈಕೆಯು ಬದುಕಿನ ಹೋರಾಟದ ಛಲಕ್ಕಾಗಿ ಕಾರಂತರಿಂದ ಹೊಗಳಿಕೆ ಪಾತ್ರಳಾಗುತ್ತಾಳೆ. "ಮಲಬಾರ್ ಹಿಲ್ಲಿನ ಒಂದು ಸಂದಿನಲ್ಲಿ, ತಣಸು ಹಿಡಿದ ಒಂದು ಮುರುಕು ಮನೆಯಲ್ಲಿ, ಈ ರಷ್ಯನ ಕಲಾವಿದೆಯನ್ನು ನಾನು ಪ್ರಥಮ ಬಾರಿಗೆ ಕಂಡಾಗ ಮೊದಲ ಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಅನನ್ಯ ಭಕ್ತಿಯುಂಟಾಯಿತು."[೧೯] ಅಪರೂಪಕ್ಕೆ 'ಭಕ್ತಿ'ಯೆಂಬ ಪರಿಭಾಷೆ ಬಳಸಿ ಕಾರಂತರು ಮಾಗ್ದಾರನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವುದು ವಿಶೇಷವಾದ ಸಂಗತಿ. 'ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ'ಯ ಚಿತ್ರಕಲಾವಿದೆ ನೋವಾ, 'ಮೊಗ ಪಡೆದ ಮನ'ದ ಮೇಡಂ ಟೂಬಾ ಇಂಥದ್ದೇ ದಿಟ್ಟತನದ ಪಾತ್ರಗಳು.

ಮದ್ರಾಸಿನ ಕಲಾಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಕಿಂಡರ್‌ಗಾರ್ಡನು' ಪ್ರಯೋಗ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ "ಮೇಡಮ್ ಮೊಂಟೆಸೂರಿ", ಹೆಂಬರ್ಗನಗರದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಮೃಗಾಲಯ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದವರಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿಗನಾದ 'ಜೂ'

ಎಂಬಾತ, ಐತಿಹಾಸಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಮೇಣದ ಗೊಂಬೆಗಳ ಮ್ಯೂಸಿಯಂ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ ಮೇಡಮ್ ಟುಸಾಡ ಹೀಗೆ ಕಾರಂತರು ಏಕಾಂಗಿ ವೀರರ ಸಾಹಸಗಳನ್ನು ತನ್ಮಯರಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಾರೆ.

ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲೂ 'ಬೆಟ್ಟದ ಜೀವ'ದ ಗೋಪಾಲಯ್ಯ, 'ಚಿಗುರಿದ ಕನಸು'ವಿನ 'ಶಂಕರ' ಹೀಗೆ ಹಲವಾರು ಏಕಾಂಗಿ ಸಾಹಸಿಗಳನ್ನು ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಚಿತ್ರಿಸಿವೆ 'ಬೆಟ್ಟದ ಜೀವ' ಕೃತಿಗೆ ಪ್ರೇರಕವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಗೋವಿಂದಯ್ಯ ಎಂಬ ಮಧ್ಯವಯಸ್ಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಗೃಹಸ್ಥ. ತೆಂಕಣದಲ್ಲಿ ಮಡಿಕೇರಿಗೆ ಹೋಗುವ ಕಡಮಕಲ್ಲು ಘಟ್ಟದ ಸೆರಗಿನ ಒಂದು ಹಳ್ಳಿಯ ನೆಲೆಸಿಗ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿನಂತೆಯೇ (ನಿರೂಪಕ ಶಿವರಾಮ) ಒಮ್ಮೆ ಇವರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು ಉಳಿಯಬೇಕಾದ ಪ್ರಸಂಗ ಒದಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಕಂಡ ಗೋವಿಂದಯ್ಯನವರ ಕೃಷಿ ಸಾಹಸಗಳು ಈ ಕಾದಂಬರಿಗೆ ಪ್ರೇರಕ. "ಸಾಹಸ, ಕೆಚ್ಚು, ಸ್ಪಷ್ಟವಾದಿತ್ವಕ್ಕೆ ನನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಗೋವಿಂದಯ್ಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡರು"[೨೦] ಎಂದು ಉಪಮಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದೇ ಕಾರಂತರಿಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಪಾತ್ರ ದೇರಣ್ಣಗೌಡ ಸಹ ಕಾರಂತರು ೧೯೩೩ರಲ್ಲಿ ಬಂಟಮಲೆ ಎಂಬೊಂದು ಕಾಡು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ 'ತಾನೊಬ್ಬನೆ ಹತ್ತೆಂಟು ಆಳುಗಳನ್ನು ಕೂಡಿಕೊಂಡು, ವರ್ಷವರ್ಷವೂ ದುಡಿದು, ಒಂದು ತೋಟವನ್ನು ರೂಪಿಸಿ ಸಂತೃಪ್ತ ಬಾಳ್ವೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ" ಸಾಹಸಿಗನ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಪಾತ್ರ.

'ಚಿಗುರಿದ ಕನಸು'(೧೯೫೧) ಆಧುನಿಕ ತಾಂತ್ರಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದವನೊಬ್ಬ ಕೃಷಿ ಜೀವನವನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ, ಸಾಧ್ಯಮಾಡಿ ತೋರಿಸುವ ಕತೆ ಇದರದ್ದು. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಕೃತಿಯ ನಡುವಿನ ಅನುಸಂಧಾನದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳ ಶೋಧ ಇದಾಗಿದೆ. ಬೆಟ್ಟದ ಜೀವ(೧೯೪೩)ದ ಗೋಪಾಲಯ್ಯ ಕಾಟುಮೂಲೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಸಾಹಸದಿಂದ ಕೃಷಿಗೆ ಒಗ್ಗಿಸಿದಂತೆ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ಶಂಕರ ಬಂಗಾಡಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಕೃತಿಯ ಶಂಕರನ ಪಾತ್ರಕ್ಕೂ ಎರಡು ಪ್ರೇರಣೆಗಳನ್ನು ಕಾರಂತರು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಮೇರಿಕಾದ ಸಾಹಸಿ ಯುವಕ ಲೂಯಿ ಬ್ರೂಮ್ ಫೀಲ್ಡ್‌ನು Salem ಎಂಬಲ್ಲಿ ನಡೆಯಿಸಿದ್ದ ಸಾಹಸಗಾಥೆಯನ್ನು ಓದಿಕೊಂಡಿದ್ದು, ಹಾಗೂ ತಮ್ಮ ಅಣ್ಣ ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಕಾರಂತರು ಕುಂದಾಪುರ ತಾಲ್ಲೂಕಿನಲ್ಲಿ ೩೦೦ ಎಕ್ರೆ ವಿಶಾಲವಾದ ಒಂದು ಬರಡು ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಅಂಥ ಒಂದು ಪ್ರಯೋಗ ನಡೆಯಿಸಿದ್ದು, ಕಾರಂತರಿಗೆ ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡಿದ ಸಂಗತಿಗಳು. ಶಂಕರನ ಪಾತ್ರ ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆಯ ರಾಮನ ಪಾತ್ರಕ್ಕೆ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೇರವಾಗಿ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾದದ್ದು. ರಾಮನ ಹಳ್ಳಿಯ ಮರಳುವಿಕೆ ಮುಂಬಯಿಯಲ್ಲಿ ನೌಕರಿ ಸಿಗದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಉಂಟಾದರೆ, ಶಂಕರ ಮುಂಬಯಿಯಲ್ಲೆ ನೆಲೆಕಂಡುಕೊಳ್ಳ ಬಹುದಾದರೂ ಬೇರುಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಂಡು ಸ್ವಗ್ರಾಮ ಸೇರುವ ಪಾತ್ರ. "ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೊಟ್ಟನ್ನು ಕಳೆದು, ಎಚ್ಚರದಿಂದ ಬದುಕಿ ಬುದ್ಧಿಭಾವಗಳ ಹಟ ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರು ಗಂಡಸರು, ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಪಡೆದವರು ನಗರವಾಸಿಗಳು ಅಥವಾ ನಗರದಿಂದ ಹಳ್ಳಿಗೆ

ಹಿಂದಿರುಗಿದರೂ ನಾಗರಿಕ ಮನಸ್ಸುಳ್ಳವರು.''[20] ಜಿ.ರಾಜಶೇಖರ್ ರವರ ಈ ಸಾಲುಗಳು ಕಾರಂತರ ಬಹುತೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ನಾಯಕರನ್ನು ಸೂತ್ರೀಕರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿವೆ. ಆದರೆ 'ಮೂಕಜ್ಜಿ'ಯಂಥಾ ಪಾತ್ರಗಳು ಈ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಎದುರು ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ.

ಇದೇ ವರ್ಷ ಲಿಸನರ್ ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದ ಕತೆಯೊಂದರ ಆಧಾರದಿಂದ 'ಟಬನೌರನ ಸಾಹಸ'(ನಿಜಜೀವನದ ಒಂದು ಕತೆ) ಎಂಬ ಪುಟ್ಟ ಕತೆಯೊಂದನ್ನು 'ವಿಚಾರವಾಣಿ'ಯಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು ಬರೆದರು. ಇದು ತಮ್ಮನನ್ನೆ ನುಂಗಿದ ಹುಲಿಮೀನಿನ ಬಾಯಿಯಿಂದ ಆತನ ಶರೀರದ ತುಣಕನ್ನು ಪಡೆದು, ಪ್ರೇತಕ್ಕೆ ಸುಖದೊರಕಿಸಿ ಕೊಡಬೇಕೆಂಬ ಹಿರಿಯಾಸೆಯಿಂದ ಟಬನೌರ್ ಎಂಬಾತ ಪ್ರಾಣವನ್ನೇ ಪಣವಾಗಿಟ್ಟು ಹೋರಾಡಿದ ಕಥನ. ಹೀಗೆ ಕಾರಣಗಳು ಏನೇ ಇರಲಿ ಏಕಾಂಗಿ ವೀರರ ಸಾಹಸಗಳು ಕಾರಂತರಿಗೆ ಪ್ರಿಯ. ಇಂಥವರು ಕಾರಂತರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರು. 'ಅಳಿದ ಮೇಲೆ'ಯ ನಾಯಕನೂ ಏಕಾಂಗಿ ಹೋರಾಟಗಾರನೇ. ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ಉತ್ತಮ ಕಾರ್ಯ, ಸೇವೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದರೂ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಿಗೆ ಬೆಲೆಕೊಡದವರು ಕಾರಂತರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನಾಯಕರಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಅವರ 'ಸಮೀಕ್ಷೆ' ಕಾದಂಬರಿಯ ಕಾರ್ಕಳದ ಭೋಜ(ಬುವಾಜಿ) ಹಾಗೂ 'ಹುಚ್ಚುಮನಸ್ಸಿನ ಹತ್ತು ಮುಖಗಳು' ಕೃತಿಯ ಮಲ್ಲಾಡಿಹಳ್ಳಿ ರಾಘವೇಂದ್ರರು ಮುಂತಾದ ಪಾತ್ರ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ ನೀಡಬಹುದು.

ಶಿವರಾಮಕಾರಂತರ ಪರ್ವತಾರೋಹಣ ಆಸಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಚಯವಾದ ತರುಣ ಉಪಾಧ್ಯಾಯ ಮಿತ್ರ 'ನೆಲ್ಸನ್ ಭಕ್ತ'. ಈ ಶಿಕಾರಿಪ್ರಿಯ 'ಆತನಿಂದ ನನಗೆ ಸ್ಥಳೀಯ ಕಾಡು ಪಕ್ಷಿಗಳ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಬದುಕಿನ ವಿಷಯಗಳು ತಿಳಿದವು''[21] ಎಂದು ಸ್ಮರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಾಂತರು 'ಹಿರಿ ಕಿರಿಯ ಹಕ್ಕಿಗಳೂ' ಎಂಬ ಪಕ್ಷಿಗಳ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಡುವ ಹೊತ್ತಿಗೆಯನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಕಾರಂತರು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರು ಕಾರಂತರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದ್ದಾರೆಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕೂ ಈ ಬಗೆಯ ಅಧ್ಯಯನ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಬಲ್ಲದು. ಇದೇ ರೀತಿ ಕಾರಂತರಲ್ಲಿ ಪ್ರವಾಸದ ಕುತೂಹಲ ಹುಟ್ಟಿಸಿದ ಸೈಂಟ್ ನಿಹಾಲಸಿಂಗ್ ನನ್ನೂ ಇಲ್ಲೇ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು.

ನಾಗರಹೊಳೆಯ ಅರಣ್ಯಧಾಮದ ಅಪಾರ ಪಶುಪ್ರೀತಿಯ ಚಿನ್ನಪ್ಪ ಎಂಬ ಅರಣ್ಯಾಧಿಕಾರಿ, ಪರಿಸರ ಚಳುವಳಿಯ ಎಸ್.ಆರ್.ಹಿರೇಮಠ, ಸಮಾಜಸೇವಾ ದುರಂಧರೆ ಡಾ.ಕುಸುಮಾಸೊರಬ, ಪರಿಸರ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಶ್ರಮಿಸಿದ ಅರಣ್ಯಾಧಿಕಾರಿ ಯಲ್ಲಪ್ಪರೆಡ್ಡಿ ಇನ್ನೂ ಹತ್ತು ಹಲವು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಕಾರಣರನ್ನು ಕಾರಂತರ ಆತ್ಮಕಥೆ ತನ್ನೊಳಗೆ ಹುದುಗಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳೂ ಕಾರಂತರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಆಸಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಹೊಂದುವಂಥವರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಹಿಂದೆಯೇ ವಿವರಿಸಿದಂತೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಪರ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಬಗೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರು ಕಾರಂತರ ನಾಯಕರ

ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೊಳಗೆ ಇಲ್ಲ. ಕಲಾವಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಮೂಸೆಯಿಂದಲೇ ಇವರುಗಳು ಮೂಡಿ ಬಂದವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಕಾರಂತರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಹಾಗೂ ಮಿತಿ ಸಹ. ಈ ಮಿತಿ ಕಾರಂತರಿಗೆ ತಿಳಿಯದ್ದೇನೂ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. 'ವಿಮರ್ಶಕರ ಆಕ್ಷೇಪ' ಎಂಬ ಉಪಶೀರ್ಷಿಕೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಈ ಕುರಿತು ಕಾರಂತರು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. "ಕಾರಂತರು ಇಂಥದನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತ ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಇಂಥದ್ದು ಇಷ್ಟ; ಅವರು ಇಂಥವರ ಬಗ್ಗೆ ಬಲು ಉದಾರಿಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ; ಇಂಥವರ ಬಗ್ಗೆ ಔದಾರ್ಯ ತೋರಿಸಿಲ್ಲ; ಒಂದೇ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಆ ಪಾತ್ರ ಹಾಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಆ ಪಾತ್ರ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಜೀವನವನ್ನು ಬಡತನ, ಶೋಷಣೆಗಳು ಕಾಡುತ್ತಿರುವಾಗ, ಬೇಡದ್ದನ್ನೆಲ್ಲಾ ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಎಂಬಿವೆ ತೆರನು ಹಲವಾರು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಕೇಳಿದ್ದೇನೆ"[೨೩] ಹೀಗೆ ವಿಮರ್ಶಕರ ಟೀಕೆಯನ್ನು ತಮ್ಮದೇ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ, ವಿರೋಧಿಸುವುದು ಕಾರಂತರ ಕ್ರಮ. ತಮಗೆ ತೋಚಿದ್ದನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾ ಹೋಗುವುದು ಉಗ್ರ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದಿಯಾದ ಕಾರಂತರ ಜಾಯಮಾನ. ಹೀಗಾಗಿ ತಮ್ಮ ಬರಹಗಳ ದೋಷವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದನ್ನು ಕಾರಂತರು ಸಹಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. "ವಿಮರ್ಶಕರು, ತಮ್ಮ ಅಪೇಕ್ಷಿತ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ತಾವೇ ಸೃಷ್ಟಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಅವರಿಗೆ ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕನನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ 'ಇಂಥದ್ದನ್ನು ಬರೆಯಬೇಡಿ; ಇಂಥದ್ದನ್ನೇ ಬರೆಯಿರಿ ಎನ್ನುವ ಹಕ್ಕು ಎಂದು ಬರಲಾರದು" ಹೀಗೆ ಸಾರಸಗಟಾಗಿ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ತಳ್ಳಿಹಾಕುವಾಗ ಡೆಮೊಕ್ರೆಟಿಕ್ ಆಗಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ವಿಮರ್ಶಕರು ಕಾರಂತರ ಬರಹಗಳ ದೋಷಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದಂತೆ, ಗುಣಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕುವೆಂಪು ವಿಮರ್ಶಕರನ್ನು 'ಬಿನದ' ಎಂದೂ, ಅಡಿಗರು 'ಜಿಗಣೆ ಗೆಳೆಯ' ಎಂದೂ ಸಂಬೋಧಿಸುವುದು ಸಾಹಿತಿ-ವಿಮರ್ಶಕರ ಸಂಬಂಧದ ಸ್ನೇಹ ಜಿದ್ದಾಜಿದ್ದಿಯ ಬಗೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವಂಥವೇ ಆಗಿದೆ.

೮.೩.೪. ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಹೋರಾಡುವವರ ಬಗ್ಗೆ ಕಾರಂತರ ನಿಲುವು

ಕಾರಂತರು ಪರಿಕಲ್ಪಿಸುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರು ಅವರ ಕಲಾವಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಉಪಸೃಷ್ಟಿಗಳಾಗಿರುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವೇ ಇಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಯಾರ ವಿರೋಧವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾರಣಕ್ಕೂ ವ್ಯಕ್ತಿಹಿತಕ್ಕೆ ಧಕ್ಕೆಯಾಗಬಾರದೆಂಬ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು ಕೆಲವರನ್ನು ಕುರಿತು ತಳೆಯುವ ನಿರ್ಧಾರ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಎಡೆ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. "ಉಜಿರೆ ಗ್ರಾಮದ ವಿಷ್ಣು ಪಡುವಟ್ನಾಯರು ಅವರು ಬಲುಹಿಂದೆ ಜಾಗತಿಕ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಆಹಾರ ಧಾನ್ಯದ ಕೊರತೆಯನ್ನು ಪೂರೈಸಲು ಆಗಿನ ಮುದ್ರಾಸು ಸರ್ಕಾರ, ಒತ್ತಾಯದಿಂದ ರೈತರ ಭತ್ತ ಮೊದಲಾದ ಉತ್ಪನ್ನಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿತು. ಆ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಆ ಬಗೆಯ ಒತ್ತಾಯವನ್ನು(Requisition) ನ್ಯಾಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿ ಗೆದ್ದವರು ಅವರು"[೨೪] ಎಂದು, ಈ ಸಂಗತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಮೆಚ್ಚುಗೆಯಿಂದ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಕಾರಂತರ ಈ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಒಂದು

ಪ್ರಭುತ್ವದ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯ ಬಗೆಗಿನ ವಿರೋಧ ಇದು ಸ್ವಾಗತಾರ್ಹವಾದದ್ದು. ಇನ್ನೊಂದು ಸಮುದಾಯ ನಿರಾಸಕ್ತ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದ ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂಥವರನ್ನು ಕಾರಂತರು ನಾಯಕರೆಂಬಂತೆ ಬಿಂಬಿಸುವುದಕ್ಕೂ, ಅವರ ಆರ್ಥಿಕ ವಿಚಾರಗಳಿಗೂ ಗಾಢವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಸಮತಾವಾದಿ ಹೋರಾಟದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕ ಕಾರಂತರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ.

ವ್ಯಕ್ತಿ ಚಿತ್ರಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಶಾಂತವೇರಿ ಗೋಪಾಲಗೌಡರನ್ನು ಕುರಿತು ಒಳ್ಳೆಯ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. "ಅವರು ಭೂ ಸುಧಾರಣೆಯ ಬಗ್ಗೆ ರೈತ ನಾಯಕನಾಗಿ ನಡೆಸಿದ ಹೋರಾಟ ಚಿರಸ್ಮರಣೀಯವಾದುದು. ಈ ಗೋಪಾಲಗೌಡರು ಸಾಕಷ್ಟುಕಾಲ ಗೇಣಿದಾರರ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ, ಕರ್ನಾಟಕ ಶಾಸನ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಸದಸ್ಯರಾಗಿ ದುಡಿದಿದ್ದಾರೆ."[೨೫] ಇದೇ ರೀತಿ ತಾವು ಒಲವು ತೋರದ ಮಾರ್ಕ್ಸಿಸ್ಟರಾಗಿದ್ದಾಗಿಯೂ ರಾಹುಲ ಸಾಂಕೃತ್ಯಾಯನರನ್ನು "ಉತ್ತರ ಹಿಂದೂಸ್ಥಾನದವರ ಪಾಲಿಗೆ ಅದ್ವಿತೀಯ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿಗಳೂ ಆಗಿರುವರೆಂದೂ, ವಿಶಾಲಭಾರತದ ಕೀರ್ತಿ ಸಂಪನ್ನರೆಂದೂ" ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕಾರಂತರ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಠಿಣ್ಯ ಹಾಗೂ ಜಿಗುಟುಗಳು ಬಹಳ ಕಡಿಮೆ. ಯಾವೊಂದೇ ವಿಷಯದ ಬಗೆಗೂ ಕಾರಂತರು ಚಲನಶೀಲ ಚಿಂತನಾವಾದಿಯಾಗಿ ಆಲೋಚಿಸುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಅವರು ತಮಗೆ ಹಿಡಿಸದ ಕಮ್ಯೂನಿಸಮ್, ಸೋಶಿಯಲಿಸಮ್ ನೆಲೆಯ ನಾಯಕರನ್ನು ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡದಿರುವ ಮೇಲಿನ ಅವರ ಉಲ್ಲೇಖಗಳೇ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿದೆ.

ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಗಸೂಚಿಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಹಾಗೆ ತಮ್ಮ ದೊಡ್ಡ ಲೇಖಕರೇನಿದ್ದಾರೆ ಇವರಾರನ್ನೂ ಸರಳರೇಖಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸಂಕೀರ್ಣತೆ, ವೈರುಧ್ಯಗಳು, ದ್ವಂದ್ವಗಳು ಇವರ ಚಿಂತನೆಯ ಗುಣವಾಗಿದೆ. ಕಾರಂತರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲೂ ಇದು ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿದೆ.

ಕಾರಂತರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರು ಸಮಾಜಮುಖಿ ಹೋರಾಟಗಳ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ರೂಪುಗೊಂಡವರಲ್ಲ, ಕಲೆಗಳು, ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಸುಧಾರಣೆ, ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಸಾಧನೆಗಳು ಮೊದಲಾದ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಮಾನ್ಯರೆನಿಸಿದರು. ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರೇ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿ ನಾಯಕರಾಗಿದ್ದಾರೆಯೇ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಈ ಚರ್ಚೆಯ ಮುಂದುವರಿಕೆಯಾಗಿ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

'ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದರೇನು?' ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಕಾರಂತರು ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಅರ್ಥ ನೆಲೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಕಾರಂತ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದಾಗ ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿದ 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ' ಪರಿಭಾಷೆಯ ಅರ್ಥದ ನೆಲೆಗೆ, 'ಸಾಮಾಜಿಕ' ಪರಿಭಾಷೆಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಒತ್ತು

ಇರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಕುವೆಂಪು, ಲಂಕೇಶ್, ತೇಜಸ್ವಿ, ಬರಗೂರು ಮುಂತಾದವರ ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸುಧಾರಣೆಯೆಂದರೆ ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಣೆಯೆಂದೇ ಅರ್ಥ. ಡಿ.ವಿ.ಜಿ, ಮಾಸ್ತಿ ಮುಂತಾದವರಲ್ಲಿ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸ್ತರದ 'ಉದಾತ್ತ ಗುಣಗಳ' ಅಳವಡಿಕೆ ಎಂಬ ಸೀಮಿತವಾದ ಅರ್ಥವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಿದೆ. ಕಾರಂತರಲ್ಲಿ ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕಲೆಗಳು, ಶಿಕ್ಷಣ, ವಸ್ತುಸಂಗ್ರಹಾಲಯ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆ ಮುಂತಾದ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿನ ಸಾಧನೆಯು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕತ್ವದ ಅಳತೆಗೋಲಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಕಾರಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯೂ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ಅವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಸಹ ಇದರದೇ ಪಡಿಯಚ್ಚು. ಇದೇ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕತ್ವ ಪಾತ್ರ ನಿರ್ವಹಣೆಯೂ ಚರ್ಚಿತವಾದರೆ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಈವರೆಗೆ 'ಹುಚ್ಚು ಮನಸ್ಸಿನ ಹತ್ತು ಮುಖಗಳು' ಕೃತಿಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿದಂತೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬಿಂಬಿತವಾಗಿರುವ ಕೆಲವು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪಿತವಾಗಿರುವ ಕಾರಂತರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಲಾಯಿತು. ಇನ್ನು ಇದೇ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸಿ ಕಾರಂತರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕ ಪಾತ್ರ ನಿರ್ವಹಣೆಯ ಬಗೆಯನ್ನು ಪರಾಮರ್ಶಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

೮.೪. ಕಾರಂತರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕ ಪಾತ್ರ ನಿರ್ವಹಣೆ

೮.೪.೧. ಆತ್ಮಕತೆಯಲ್ಲೂ ವ್ಯಾಪಕತೆ

ಯಾವುದೇ ವ್ಯಕ್ತಿ ಒಂದು ಜೀವಮಾನದಲ್ಲಿ ಸಾಧಿಸಲಾಗದ ಅಪಾರವಾದ ಸಾಧನೆಗಳು ಕಾರಂತರವು. ಈ ಮಾತುಗಳು ಅವರ ಬರಹರೂಪಿ ಸಾಧನೆಗಳಿಗೂ ಇತರ ಪ್ರಯೋಗಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮಕತೆಗಳ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾರಂತರು ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದು. ಕುವೆಂಪುರವರ 'ನೆನಪಿನ ದೋಣಿ', ಜಿ.ಪಿ.ರಾಜರತ್ನಂ ರ 'ಹತ್ತುವರ್ಷಗಳು', ಶ್ರೀನಿವಾಸರ 'ಭಾವ', ಬೀಚಿಯವರ 'ನನ್ನ ಭಯಾಗ್ರಫೀ', ಅಡಿಗರ 'ನೆನಪಿನ ಗಣಿಯಿಂದ', ಸಿದ್ದಲಿಂಗಯ್ಯನವರ 'ಊರುಕೇರಿ', ಲಂಕೇಶರ 'ಹುಳಿಮಾವಿನ ಮರ', ಬಿ.ವಿ.ಕಾರಂತರ 'ರಂಗ ಜಂಗಮ', ಸಿ.ಜಿ.ಕೆ.ಯವರ 'ಕತ್ತಾಲೆ ಬೆಳದಿಂಗಳೊಳಗ' ಮುಂತಾದವು ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಆತ್ಮಕಥನಗಳಾಗಿವೆ. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ 'ಹುಚ್ಚು ಮನಸ್ಸಿನ ಹತ್ತು ಮುಖಗಳು'(೧೯೪೮), 'ಅಳಿದುಳಿದ ನೆನಪುಗಳೊಂದಿಗೆ'(೧೯೯೪), ಸ್ಮೃತಿಪಟಲದಿಂದ - ೧(೧೯೭೭), ಸ್ಮೃತಿಪಟಲದಿಂದ-೨(೧೯೭೮) ಹೀಗೆ ಈ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಾಪಕತೆ ತೋರಿದ್ದಾರೆ.

'ಹುಚ್ಚುಮನಸ್ಸಿನ ಹತ್ತು ಮುಖಗಳ'ನ್ನು ತಮ್ಮ ಜೀವನದ ವಿವಿಧ ಘಟ್ಟಗಳ ವೈಯಕ್ತಿಕ ವಿವರಗಳ ನಿರೂಪಣೆಗೂ ಉಳಿದವುಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಆಸಕ್ತಿಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಜತೆಗಿನ ಅನುಸಂಧಾನದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿವೇದಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಮೀಸಲಿರಿಸಿ. ಈ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ

ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಗಾಢ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿಲ್ಲ. ಕಾರಂತರ ಆತ್ಮಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ವೈಯಕ್ತಿಕ ವಿವರಗಳು ಬಹಳ ಕಡಿಮೆ. ಇದು ಕಾರಂತರು ಬದುಕನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದ ದೃಷ್ಟಿಯ ಪ್ರತಿಫಲವಾಗಿದೆ. ಕೇವಲ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಏಳಿಗೆ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯ ಕಥನವಲ್ಲ ಕಾರಂತರ ಜೀವನ. ಒಂದು ಸಮೂಹವನ್ನೇ ಸಾಧನೆಯ ಗುರಿಯತ್ತ ಕರೆದೊಯ್ಯುವ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆ ಕಾರಂತರದು.

೮.೪.೨. ಆತ್ಮಕಥನದ ಉದ್ದೇಶ

ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಎದುರಿಸಿದ ಸಂಕಷ್ಟಗಳು, ಕಂಡ ಏರುಪೇರುಗಳು, ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ನೀಗಿಕೊಂಡ ಬಗೆ, ಏರಿದ ಎತ್ತರಗಳು ಮುಂತಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ನಿರೂಪಣೆ ಬಹುಪಾಲು ಆತ್ಮಕತೆಗಳ ಸರಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಜೀವನ ಲಿಪೀಕರಣಗೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದು ಆತ್ಮಕಥನಕಾರ ಬಯಸಿದಾಗಲೇ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಆತ್ಮಶ್ಲಾಘನೆಯೂ ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಬದುಕು ಅನ್ಯರಿಗೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕವಾಗ ಬಲ್ಲದೆಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆ ಆತ್ಮಕಥನಗಳ ರಚನೆಯ ಹಿಂದೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರ ಆತ್ಮಕತೆ ಸೃಷ್ಟಿಕುರಿತ ಉದ್ದೇಶದ ನುಡಿಗಳನ್ನಿಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. "ನಾನು ಯಾವೆಲ್ಲ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ ತಾಳಿ ಕೆಲಸ ನಡೆಸಿದ್ದೇನೋ ಅವುಗಳ ಪ್ರಯೋಜನ ಅಂತಹದೇ ಆಸಕ್ತಿಯುಳ್ಳ ಜನರಿಗೆ ದೊರೆಯಬೇಡವೇ? ಎಂಬ ಯೋಚನೆ ಮೂಡಿತು. ಆದ್ದರಿಂದಾಗಿ, ನನ್ನ ಆಸಕ್ತಿಯ ವಿಷಯಗಳು ಮುಖ್ಯವೆನಿಸಿದವು. ಆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬರೆಯುವ ಯೋಚನೆ ಮಾಡಿದೆ."[೨೬] ಸಮೂಹದ ಬಗೆಗಿನ ಕಾಳಜಿಯೇ ಕಾರಂತರ ಆತ್ಮಕತೆಗಳ ಹಿಂದಿನ ಪ್ರೇರಣೆ ಎಂಬುವನ್ನಿಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಕೇವಲ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಸಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವವರನ್ನಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲದೇ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿ ನೋಡುವ, ಜೀವನದ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವಂತೆ ಬದುಕುವ ಬಗೆಯ ಹುಡಕಾಟದಲ್ಲಿರುವ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಕಾರಂತರ ಆತ್ಮಕತೆಗಳು ಆಕರ್ಷಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಕಾರಂತರನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಅನಂತಸಾಧ್ಯತೆಗಳ ಅನ್ವೇಷಕ ಎನ್ನಬಹುದು. ಈ ಅನ್ವೇಷಣೆಗೆ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವೇ ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೆ ಬಳಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರೊಂದಿಗೆ ಇತರರಲ್ಲೂ ಇದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಬಲ್ಲದೆಂದು ಬಾವಿಸುವುದು ಕಾರಂತರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯತೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವರನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರೇ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಗುರಿಪಡಿಸಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

೮.೪.೩. ಅಶ್ವತ್ಥ ವೃಕ್ಷದ ರೂಪಕ

ಆತ್ಮಕಥನಗಳಿಂದ ಹೊರಹೊಮ್ಮುವ ಕಾರಂತರ ವ್ಯಕ್ತಿಚಿತ್ರವನ್ನು ಅವರದೇ ವೃಕ್ಷರೂಪಕದಲ್ಲಿ ಹಿಡಿಯುವುದು ಸೂಕ್ತವೆನಿಸುತ್ತದೆ. 'ಹುಚ್ಚು ಮನಸ್ಸಿನ ಹತ್ತು ಮುಖಗಳು' ಕೃತಿಯ ಐದನೇ ಮುದ್ರಣಕ್ಕೆ ಬರೆದ ಮುನ್ನುಡಿ 'ಬೀಜ ಹೆಮ್ಮರವಾದಾಗ'. ಇದರಲ್ಲಿ 'ಊರ್ಧ್ವ ಮೂಲ ಅಧಃಶಾಖವುಳ್ಳ ಬಾಹುರವ್ಯದ

ಅಶ್ವತ್ಥವೃಕ್ಷ' ಎಂಬ ರೂಪಕವನ್ನು ಕಿರುಪ್ರಯತ್ನವೇ ಹೇಗೆ ಅಗಾಧ ಸಂಭಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಎಡೆಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ದೃಷ್ಟಾಂತಗೊಳಿಸಲು ಸಂರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಸಿವೆಕಾಳು ಗಾತ್ರದ ಒಂದು ಒಂದು ಬಿತ್ತು ಬೆಳೆದು ಹೆಮ್ಮರವಾಗುವ ವಿಸ್ಮಯವಿದು. ಎತ್ತರಕ್ಕೆ ಬೆಳೆಯಲು ಗಗನವೇ ಗಡಿ; ಆಳಕ್ಕಿಳಿಯಲು ಪಾತಾಳವೇ ಎಲ್ಲೆ; ಶಾಖೋಪಶಾಖೆಗಳಾಗಿ ವಿಸ್ತರಿಸಲು ದೆಸೆಗಳೇ ಹದ್ದು; ಇದು ಈ ರೂಪಕದ ಅಂತರಾರ್ಥ. ಗೋಪಾಕೃಷ್ಣ ಅಡಿಗರ 'ಬಂಡಾಯ' ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಸಹ ಇದೇ ಅರ್ಥ ನೆಲೆಯ ವೃಕ್ಷ ರೂಪಕ ಬರುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪ್ರಯತ್ನಗಳೂ ಹೀಗೆ ಬೀಜರೂಪಿಯಾಗಿ ಪ್ರಾರಂಭಗೊಂಡು, ಅಶ್ವತ್ಥದಂತೆ ವ್ಯಾಪಿಸಿದಂಥವು. ಅಂತರಂಗದ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಶುದ್ಧೀಕರಣವನ್ನು ಏಕಘನಾಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ಕಾರಂತರು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಡಿ.ವಿ.ಜಿ.ಯವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವ ರೀತಿ. ಹೀಗಾಗಿ ಕಾರಂತರಲ್ಲಿ ಬಹಿರ್ಮುಖಿ ಸಾಧನೆಯೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಔನ್ನತ್ಯದ ಮಾನದಂಡವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಹೇಳುವಾಗ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವರ್ತನಾಕೇಂದ್ರಿತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವುದನ್ನು ಕಾರಂತರು ಸಾರಾಸಗಟಾಗಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದ್ದರೆಂದಲ್ಲ. ಮೌಲ್ಯದರ್ಶಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂಗತಿಯಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ದೇಹ ವಾಸ್ತವಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಆಯಾಮದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಕಾರಂತರ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಅಂತರಂಗ ಬಹಿರಂಗ ಶುದ್ಧಿಗಳ ವ್ಯಷ್ಟಿನೆಲೆಗಿಂತ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿಸಿದ ಸಮಷ್ಟಿ ನೆಲೆ ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ಬರುತ್ತದೆ.

೮.೪.೪. ಅಷ್ಟಾದಶ ಮುಖಗಳು

"ರಾಷ್ಟ್ರಭಕ್ತಿ, ಸ್ವದೇಶಿ, ವ್ಯಾಪಾರ, ಪತ್ರಿಕೋದ್ಯಮ, ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಸಾಧನೆ, ಕಲೆಯ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಮುಖಗಳು, ಫೋಟೋಗ್ರಫಿ, ನಾಟಕ, ನೃತ್ಯ, ಚಿತ್ರ, ವಾಸ್ತು, ಸಂಗೀತ, ಸಿನಿಮ, ಇಷ್ಟೂ ಸಾಲದೆ ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಣೆ ಗ್ರಾಮೋದ್ಧಾರ, ಶಿಕ್ಷಣ ಪ್ರಯೋಗಗಳು, ಉದ್ಯೋಗ ಇವೆಲ್ಲವುಗಳ ಅವತಾರಗಳೂ, ಆವಾಂತರಗಳೂ ಆಗಿಹೋಗಿವೆ ಎಂದು ತಮ್ಮ ಬಹುಮುಖಿ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಅನ್ವೇಷಣೆಯ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಕಾರಂತರು ಸಂಗ್ರಾಹ್ಯಗೊಳಿಸಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ದೇವದೂತರು' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಪುರಾಣ, ಅವತಾರಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ವ್ಯಂಗ್ಯ ಮಾಡಿದ ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ "ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ಬರಿಯ ಹತ್ತು ಅವತಾರಗಳಾದರೆ, ನನ್ನ ಧ್ಯೇಯಗಳು ಹದಿನಾರು ಅವತಾರಗಳನ್ನು ತಳೆಯುವಂತಾಯಿತು" ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. "ಇವೆಲ್ಲವೂ ಒಂದೇ ಪಯಣದ ವಿವಿಧ ಮಜಲುಗಳು" ಎಂಬ ಸೂಚನೆಯನ್ನೂ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಹೀಗೆ ಬಹು ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಧಿಸುವ ಅಂತಃಶಕ್ತಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಕಾರಂತರ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ಬಹು ಶಾಖೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತರಿಸಿದ ಸಾಧನೆ ಮಾಡದ ವ್ಯಕ್ತಿ, ದೇಶ, ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ಕಾರಂತರ ಟೀಕೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಕಾರಂತರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕತ್ವದ ಚಹರೆಯಿರುವುದು ಈ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ.

೮.೪.೫. ಕವಿನಾಯಕನಲ್ಲ

ಕಾರಂತರೇ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವ ಅವರ ಸಾಧನೆಯ ಹುಡುಕಾಟದ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿಲ್ಲ. ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ಬಹುಜನಗಳನ್ನು ತಲುಪಲಾಗದೆನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಕಾರಂತರು ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಕೆಲಸ ಮಾಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರು. ಆದರೂ ಸಾಹಿತಿಯ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಕಾರಂತರು ಸದಾ ಎಚ್ಚರದಿಂದ ಆಲೋಚಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. "ಸಮಾಜ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಅದರ ಸುಖಕ್ಕೆ, ಗುಂಪಿನ ಸುಖಕ್ಕೆ ಅನ್ಯಾಯ ಮಾಡುತ್ತದೆಯೋ, ದುಃಖ ತರುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಬಹಿರಂಗಗೊಳಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ಹೊಣೆಗಾರರನ್ನು ಬಯಲಿಗೆಳೆಯುವುದು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಸಾಹಿತಿಯ ಕೆಲಸ" ಎಂದು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಕಾರಂತರ ಕೃತಿಗಳು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸಿವೆ. "ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವಾದಿಗಳು ತಮ್ಮ ಆದರ್ಶಗಳ, ಕನಸುಗಳ ಮುಗ್ಧ ಹಳಹಳಿಕೆಯಲ್ಲಿರುವಾಗ ಕಾರಂತರು ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಮೂಲಭೂತ ಸತ್ಯಗಳತ್ತ ಮುಖ ಮಾಡಿದ್ದರು. ಅದನ್ನು ಅವರು ನಿರ್ಲಿಪ್ತರಾಗಿ ವೈದ್ಯನೊಬ್ಬನ ಸರ್ಜರಿ ತೀಕ್ಷ್ಣತೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿಯ ತೊಡಗಿದ್ದರು."[೨೮] ಹೀಗೆ ಕಾರಂತರ ಕೃತಿಗಳು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವನ್ನು ಶಸ್ತ್ರ ಚಿಕಿತ್ಸೆಗೆ ಗುರಿಪಡಿಸಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬೇನೆಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವ ಯತ್ನದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡಿವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃಷಿಗಷ್ಟೇ ಸೀಮಿತರಾಗದೇ ವಿಜ್ಞಾನ ಬರಹಗಳನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡು ಹಲವು ಬಗೆಯ ಅಕ್ಷರ ವ್ಯವಸಾಯವನ್ನು ಕಾರಂತರು ನಡೆಸಿದರು. ಇದು ಒಂದು ಜನಮಾನಸವನ್ನು ಸಮೃದ್ಧಗೊಳಿಸುವ ಮಹತ್ಕಾರ್ಯವೆನ್ನಬಹುದು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರನ್ನು ಸಮಗ್ರ ಬೌದ್ಧಿಕ ಗುಣಮಟ್ಟ ಅಭಿವೃದ್ಧಿವಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸುಧಾರಕ ಎನ್ನಬಹುದು.

೮.೪.೬. ವ್ಯಷ್ಟಿ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿಗೂ ಸಮಷ್ಟಿ ನೆಲೆ

ಕಾರಂತರ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಯೋಗಗಳೂ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸ್ತರದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿದ್ದರೂ ಸಮಾಜ ಮುಖಿಯಾದವು ಗಳೆಂದು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಅಂದರೆ ಉತ್ತಮ ಸಾಹಿತಿ ಎಂದು ಹೆಸರು, ಪ್ರಶಸ್ತಿಗಳನ್ನು ಗಳಿಸಲು ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆ, ದೊಡ್ಡನಟನಾಗಬೇಕೆಂಬ, ನಿರ್ದೇಶಕನ ಪಟ್ಟಗಳಿಸಬೇಕೆಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ನಾಟಕ, ಬೌದ್ಧಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಖ್ಯಾತಿಗಳಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ವಿಜ್ಞಾನ ಪ್ರಪಂಚ, ವೈಚಾರಿಕ ಬರಹಗಳು... ಹೀಗೆ ಈ ಬಗೆಯ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಕಾರಂತರು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಅವರ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಯತ್ನಗಳೂ ಸುತ್ತಲ ಬದುಕನ್ನು ಸುಧಾರಿಸುವ, ಸುಂದರಗೊಳಿಸುವ ವ್ಯಾಪಕರವಾದ ಉದ್ದಿಶ್ಯದಿಂದ ಕೂಡಿವೆ.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ ದಾಸ್ಯ ಮನಸ್ಥಿತಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿ ಕುಸಿಯುತ್ತಿದ್ದ, ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಜಡತ್ವದಿಂದ ಚೈತನ್ಯ ಕ್ಷೀಣವಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಇಬ್ಬಗೆಯ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿಗೆ ಭಾರತವು ಒಳಗಾಗಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನಾರಂಭಿಸಿದರು. ತಮ್ಮ ಬರವಣಿಗೆಗಳ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಭಾವುಕತೆ ಹಾಗೂ ಬೌದ್ಧಿಕತೆಗಳಿಂದ ಸಮೃದ್ಧಗೊಳಿಸುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಕೈಗೊಂಡರು.

ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರ ಬರಹಗಳ ನೆಲೆಯನ್ನು ಕನ್ನಡವನ್ನು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕಗೊಳಿಸುವ, ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ವೈಶ್ವಿಕ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ತಂದುಕೊಡುವ ಮಹತ್ಕಾರ್ಯವೆನ್ನಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಇಪ್ಪತ್ತನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು ನಿರ್ವಹಿಸಿದ ಪಾತ್ರ ಮಹತ್ತರವಾದದ್ದು. ಇತರ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಹಿತಿಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದದ್ದು ಮತ್ತು ವೈಶಾಲ್ಯತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು ಆಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಅವರು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯೂ ಇರಬಹುದು. ಕಾರಂತರು ಬದುಕನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಅವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕತ್ವದ ಚಹರೆಗಳು ಅಡಕವಾಗಿವೆ.

೮.೪.೭. ಕಾರಂತರ ಜೀವನ ದೃಷ್ಟಿ

ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದೊಂದಿಗಿನ ಸಂಬಂಧದ ಸ್ವರೂಪ ಕುರಿತ ಕಾರಂತರ ನಿಲುವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಸಾರ್ಥಕ ಬದುಕು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎಂದು ಕಾರಂತರು ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ತನ್ನೊಳಗೆ ಹುದುಗಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಕಾರಂತರೇ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರೆನಿಸಿದ್ದಾರೆಯೇ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೂ ಉತ್ತರವನ್ನು ಹುಡುಕಲು ಇದು ನೆರವಾಗಬಲ್ಲದು. ಕಾರಂತರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸಿರುವ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಅ. ಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಗಳೊಂದಿಗೆ ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧದ ಸ್ವರೂಪ ಯಾವ ಬಗೆಯದಾಗಿರಬೇಕು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವುದು.

ಆ. ಸ್ವಾನುಭವ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಧನ್ಯತೆ ನೀಡುವುದು.

ಇ. ಜ್ಞಾನಾನ್ವೇಷಣೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಮನೋಭಾವಗಳ ಅಗತ್ಯತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದು.

ಈ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಋಣದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ

ಉ. ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಧಕ್ಕೆಯುಂಟು ಮಾಡದಿರುವುದು.

ಊ. ಕಲಾಭಿರುಚಿ, ಕಲಾಸೃಷ್ಟಿ, ಕಲೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ನೀಡುವುದು.

ಈ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ಜೀವನವನ್ನು ಸಾರ್ಥಕಗೊಳಿಸಬಲ್ಲವೆಂದು ಕಾರಂತರ ನಂಬಿಕೆ.

"ಮನುಷ್ಯ ಕೇವಲ ಅನ್ಯಭಕ್ಷಕ ಪ್ರಾಣಿಯಲ್ಲ. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿ, ತನ್ನ ಸಾಮೂಹಿಕ ಬಾಳಿನಲ್ಲಿ ತನಗೂ ಸುತ್ತಲ ಜನಕ್ಕೂ ಜೀವಕೋಟಿಗೂ ಹಿತವಾಗುವಂತೆ ವರ್ತಿಸಬೇಕು" ಎನ್ನುವ ಕಾರಂತರು ಮಾನವನನ್ನು ಇತರ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗಿಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠನಾದವನೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬುದ್ಧಿವಂತ ಜೀವಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇತರ ಎಲ್ಲಾ ಜೀವರಾಶಿಗಳ ಕ್ಷೇಮದ ಹೊಣೆ ಹೊತ್ತವನೆಂದು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಗ್ರಹಿಕೆಯೇ ಅವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಋಣದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಕಾರಣ. "ನಾವು ದೊಡ್ಡವರಾಗಿ ಬೆಳೆದಂತೆಲ್ಲಾ

ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಿಸಬೇಕಾಗಿರುವ ಋಣಭಾರವೂ ಅಧಿಕವಾಗುತ್ತಿರಬೇಕಲ್ಲವೇ?'' ಎಂಬುದು ಕಾರಂತರು ಎತ್ತುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕಾರಂತರ ಈ ನಿಲುವಿನ ಹಿಂದೆ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಪ್ರೇರಣೆ ಇರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ``ಮಾನವ ದೇಹ ಬಂದಿರುವುದು ಸೇವೆಗೊಂದಕ್ಕೆ ಭೋಗ ಲೋಲುಪತೆಗಲ್ಲ'' ಎಂದು ಗಾಂಧಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಹುಚ್ಚು ಮನಸ್ಸಿನ ಹತ್ತು ಮುಖಗಳು' ಆತ್ಮಕಥನದಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು ತಮ್ಮನ್ನು 'ಸೇವಕ' ಎಂದು ಕರೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಸೇವೆ ವಿಶೇಷ ಸೌಲಭ್ಯ, ಗೌರವಗಳನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವಂಥದ್ದಲ್ಲ. ಸೇವೆಗೆ ಕಾರಂತರು ನೀಡುವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ``ಸೇವೆ ಎಂದರೆ ಸ್ವಂತಕಾರ್ಯ, ನಮ್ಮ ಮನೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ನಾವು ಮಾಡುವಂತೆ'' ಎಂದು ಈ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಕಾರಂತರ ಬದುಕನ್ನು ಸಮಾಜಮುಖಿಯಾಗಿಸಿದೆ. ಇದರ ಜತಗೆ ಕಾರಂತರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಜೀವನವನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸಿರುವ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶ. ಪ್ರಶ್ನಕ ಮನೋಭಾವ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವೇ ಸ್ವಾನುಭವ ಪ್ರಮಾಣ. ಅಂದರೆ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸದೇ ಚಾಚೂ ತಪ್ಪದೇ ಅನುಸರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಂತರು ವಿರೋಧಿಯಾಗಿದ್ದರು. ಎಷ್ಟೇ ದೊಡ್ಡ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನುಡಿಗಳನ್ನಾದರೂ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿ, ಸ್ವಂತ ಅನುಭವ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿ ನಂತರ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ನಿಲುವಿಗೆ ಬರುವುದು ಸೂಕ್ತವೆಂದು ಕಾರಂತರ ಅಭಿಮತ.

ಜ್ಞಾನದ ವಿವಿಧ ಮಜಲುಗಳನ್ನು ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿದ ಸಂಗತಿಗಳ ಜತೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ಕಾರಂತರು ತಡಕುತ್ತಾರೆ. ಜ್ಞಾನವೆಂಬುದು ತನ್ನ ಸುತ್ತಲ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಹಾನಿಮಾಡದೇ ಬದುಕುವುದು ಹೇಗೆ? ಎಂಬುದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಧನವೇ ಹೊರತು, ಕೇವಲ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಅಲ್ಲ. ಈ ಬಗೆಯ ಸಹಜೀವಿ ಸಾಂಗತ್ಯದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ವಿಧಾನದ ವಿಸ್ತರಣೆಯೇ ಅವರ ಕಲೆಗಳೊಂದಿಗಿನ ಒಡನಾಟ ಸಹ ಆಗಿದೆ.

೮.೫. ಕಲಾವಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿಯೇ ಕಾರಂತರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕತ್ವ

ಈಗಾಗಲೇ ವಿವರಿಸಿರುವಂತೆ ಕಾರಂತರು ಎಡಪಂಥೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ತಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಕಾರಂತರಲ್ಲಿ ಸಮತಾವಾದಿ ನೆಲೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ವರ್ಗ ಸಂಘರ್ಷದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ನೋಡುವ ಆರ್ಥಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮತೆಗಾಗಿ ಹೋರಾಡುವ, ಮೂಲರಚನೆ, (base structure)ಗೆ ಮೇಲುರಚನೆ (super structure)ಗಿಂತ ಅಧಿಕ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆ ನೀಡುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ ಎಡಪಂಥೀಯವಾದದ್ದು. ಆದರೆ ಕಾರಂತರ ಚಿಂತನೆಯು ಕಲೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ತತ್ವಚಿಂತನೆ, ಬೌದ್ಧಿಕ ವಿಚಾರ... ಮುಂತಾದ ಮೇಲುರಚನೆಗಳತ್ತಲೇ ಹೆಚ್ಚು ಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾದದ್ದು ಈ ವಿಚಾರವೇ ಕಾರಂತರನ್ನು ಭಿನ್ನ ಮತ್ತು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿಸಿದೆ; ಮಿತಿಗಳಿಗೂ ಒಡ್ಡಿದೆ.

ಶಿವರಾಮಕಾರಂತರು ತಮ್ಮ ಯೌವನದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಕಾಲ ಮಾತ್ರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ವೇಶ್ಯೆಯರ ಸಮಸ್ಯೆ, ಬಾಲವಿಧವೆಯರ ಪ್ರಶ್ನೆ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ನಿವಾರಣೆ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಕಾರಂತರಿಗೆ ಆಗ ಮುಖ್ಯವೆನಿಸಿದ್ದವು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿ ಕುರಿತಂತೆಯೂ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಅವರನ್ನು ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಭಾವಿಸಿತ್ತು. 'ಚೋಮನದುಡಿ' ಯಂಥ ಕೃತಿ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಆದರೆ ಮುಂದೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗಿಂತ 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ' ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಕಾರಂತರಿಗೆ ಪ್ರಧಾನವೆನಿಸಿದವು. ಆಗ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನತೆಗೆ ಚಿತ್ರ-ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪಗಳ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಡುವ ಕೃತಿಗಳು, ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಸುಧಾರಣೆಯ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬಾಲವನ, ಬಾಲ ಪ್ರಪಂಚದಂಥ ಯತ್ನಗಳು, ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕಗಳ ರಚನೆ, ಮಕ್ಕಳ ಕೂಟಗಳು, ಜ್ಞಾನ ಪ್ರಸಾರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಜ್ಞಾನ ಪ್ರಪಂಚದ ಸಂಪುಟಗಳು, ವೈಚಾರಿಕ ಜಾಗೃತಿಯ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ 'ಬಾಳ್ವೆಯೇ ಬೆಳಕು' ಕೃತಿ, ಲೇಖನ ಗಳು, ಭಾಷಣಗಳು ಹೀಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸುಧಾರಣೆಯನ್ನು ಈ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸತೊಡಗಿದರು. ಚಲನಚಿತ್ರ ತಯಾರಿಕೆ, ನಿರ್ದೇಶನ, ಯಕ್ಷಗಾನದ ಪುನರ್ವ್ಯಾಖ್ಯಾನರೂಪಿ ಪ್ರದರ್ಶನಗಳು, ಪ್ರವಾಸಗಳು ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಸಹ ಕಾರಂತರು ಗ್ರಹಿಸುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸುಧಾರಣೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ನಡೆಸಿದ ಪ್ರಯೋಗಗಳಾಗಿವೆ.

'ಜೀವನ ಅನ್ವೇಷಣೆ' ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಕನಸುಗಳನ್ನು ಕಾರಂತರು ಹೀಗೆ ತೆರೆದಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. "ಚಿಕ್ಕಂದಿನಿಂದಲೂ ನಾನು ಅನೇಕ 'ಆಗಬೇಕಾದವು'ಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಗ್ರಾಮಗಳ ಸುಧಾರಣೆಯಾಗ ಬೇಕು. ಎಲ್ಲ ಜನಗಳಿಗೂ ವಿದ್ಯೆ ದೊರಕಬೇಕು. ರಂಗಸ್ಥಳ ಸುಧಾರಣೆಯಾಗಬೇಕು, ಮನುಷ್ಯ ಜೀವ ಬಲು ಎತ್ತರಕ್ಕೆ ಏರಬೇಕು ಇಂಥವನ್ನು ಕೇಳುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದೇನೆ. ಆದರೆ ಇದು ಕೇವಲ ವಾಕ್ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದ ವಿಚಾರವಲ್ಲ. ಪ್ರಯತ್ನ ಶೀಲತೆಯನ್ನು ಬಯಸುವಂಥದ್ದು,"(ಜೀವನ ಅನ್ವೇಷಣೆ, ಶಿವರಾಮಕಾರಂತರ ಲೇಖನಗಳು, ಸಂಪುಟ ೫) ಈ ವಿವರಣೆಯು ಕಾರಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕುರಿತ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳ ಸವಾಲನ್ನು ಎದುರಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ'ವಾದ ಸಂಗತಿಗಳ ಸುಧಾರಣೆ ಕಾರಂತರಿಗೆ ಅತ್ಯಗತ್ಯವೆಂದು ತೋರುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪುರವರ ಚಿಂತನೆಯೊಂದಿಗೆ ಕಾರಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ತೌಲನಿಕವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದರೆ ಕಾರಂತ ಹಾಗೂ ಕುವೆಂಪುರವರ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕ ಪಾತ್ರ ನಿರ್ವಹಣೆಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ.

೮.೫.೧. ವ್ಯಷ್ಟಿನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಷ್ಟಿ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯ ಸವಾಲು

ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳುವಳಿ, ಕರ್ನಾಟಕ ಏಕೀಕರಣ, ತುರ್ತು ಪರಿಸ್ಥಿತಿ, ಪರಿಸರ ಚಳುವಳಿ ಹೀಗೆ ಆಯಾಕಾಲದ ಸಮಷ್ಟಿ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಂತರು ಸ್ಪಂದಿಸಿ ದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅತ್ಯಂತ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸ್ತರದಲ್ಲಿ

ಕಾರಂತರ ಭಾಗವಹಿಸುವಿಕೆ, ಪ್ರತಿಭಟನೆಗಳು ದಾಖಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಾರಂತರು ವೈಯಕ್ತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸವಾಲಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಕನ್ನಡದ ಇತರ ದೊಡ್ಡ ಲೇಖಕರಂತೆ ಕಾರಂತರೂ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಮೂಲಭೂತ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ವ್ಯಷ್ಟಿ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಅಪಾರ ವಿಶ್ವಾಸ ಸಮುದಾಯಗಳ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯಲ್ಲಿ ಅಪನಂಬಿಕೆ ಕಾರಂತರನ್ನು ಭಿನ್ನರಾಗಿಸಿದೆ. "ಕಾರಂತರ ಆತ್ಮಕಥನಗಳು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಪ್ರಯೋಗದ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಶ್ರಮ, ವೈಯಕ್ತಿಕ ದುಡಿಮೆ, ವೈಯಕ್ತಿಕ ಪ್ರಯೋಗ ಇವುಗಳಿಗೆ ಮೊದಲ ಮತ್ತು ಅಂತಿಮ ಆದ್ಯತೆ. ಸಾಮುದಾಯಿಕ ವಾತಾವರಣ, ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಸಂದರ್ಭ, ಸನ್ನಿವೇಶ, ಸಾಮುದಾಯಿಕ ದುಡಿಮೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಸಂಪೂರ್ಣ ಗೌಣ."[೨೯] ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ರಹಮತ್ ತರಿಕೆರೆಯವರು ಕುವೆಂಪುರನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕ ಎಂದು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿರುವ ಅರ್ಥದ ನೆಲೆಗೆ ಕಾರಂತರು ಒಳಪಡುವುದಿಲ್ಲ.

'ಕುವೆಂಪು ಚಿಂತನೆ, ಆಕರ್ಷಣೆ ಹಾಗೂ ವಿಕರ್ಷಣೆಗಳ ನಡುವೆ' ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆಯವರು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ ಬಯಸುವ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಗತಿಪರರಿಗೂ ಕುವೆಂಪು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿರುವುದು, ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆ ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸಿರುವುದು ಮುಂತಾದ ಸಂಗತಿಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಕುವೆಂಪುರವರನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರೆಂದು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕುವೆಂಪು ಚಿಂತನೆಗೆ ಇರುವ ಅನುಯಾಯಿಗಳ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಈ ಲೇಖನ ಸೋದಾಹರಣವಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಕಂಬಾರರು, ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ, ಕಣವಿ, ಸಿದ್ದಲಿಂಗಯ್ಯ, ತೇಜಸ್ವಿ, ನುಗಡೋಣಿ, ಕೋಚೆ, ಕಟ್ಟೀಮನಿ, ಲಂಕೇಶ್ ಹೀಗೆ ಹಲವು ತಲೆಮಾರಿನ ಲೇಖಕರು ಕುವೆಂಪು ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ನಂಜುಂಡಸ್ವಾಮಿ, ಸುಂದರೇಶ್, ರುದ್ರಪ್ಪ, ಕಡಿದಾಳು ಶಾಮಣ್ಣ, ಗಣಪತಿಯಪ್ಪ ಮುಂತಾದ ರೈತ ಚಳುವಳಿಯ ನಾಯಕರು ಪ್ರಭಾವಿತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ರಾಜಕೀಯ ನೇತಾರರಾದ ಶಾಂತವೇರಿಗೋಪಾಲಗೌಡ, ಕೋಣಂದೂರು ಲಿಂಗಪ್ಪ, ಬೂಸಬಸವಲಿಂಗಪ್ಪ ಮೊದಲಾದವರು ಕುವೆಂಪು ವಿಚಾರಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಿತರಾಗಿದ್ದರು. ಹೀಗೆ ಕಾರಂತರು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಅನುಯಾಯಿ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಚಾರದ ಎರಡು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲೂ ಹೊಂದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನು?

ಕುವೆಂಪು ತಮ್ಮ ಜೀವನಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಎಂದೂ ಕಾರಂತರಂತೆ ಯಾವುದೇ ಚಳುವಳಿಗಳಲ್ಲಿ ನೇರವಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸಲಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಇಪ್ಪತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ಬಹುಪಾಲು ಕರ್ನಾಟಕದ ಎಲ್ಲಾ ಚಳುವಳಿಗಳಿಗೂ ತಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರೇರಕ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಕುವೆಂಪು ಚಿಂತನೆಗೆ ದಮನಿತ ಜಗತ್ತನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿತ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ನೋಡುವ ಮಾನವೀಯ ಮುಖವಿರುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ್‌ರವರು "ಕುವೆಂಪು ಹಾದಿಬದಿಯ

ಹೂವನ್ನು ಬಾಗಿ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ'' ಎಂಬ ರೂಪಕದಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪುರ ಚಿಂತನೆಯ ತಾಯ್ತನದ ಗುಣವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದಾರೆ. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆಯವರು "ಲೋಕದ ಚೇಷ್ಟೆ ನೋಡಲು ತಾನಿರುವ ಆಗಸದಿಂದ ಇಳಿದು ಬರಬಲ್ಲ ದೇವತೆ ಕುವೆಂಪು'' ಎಂಬ ರೂಪಕದಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಚಳುವಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಳದಿದ್ದರೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯ ಹೋರಾಟಗಳಿಗೆ ಅವರ ಚಿಂತನೆ ನೀಡಿರುವ ಪೋಷಣೆ ಎಷ್ಟು ಪ್ರಬಲವಾದದ್ದೆಂದು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕಾರಂತರು ಹೀಗೆ ಕುವೆಂಪುರಂತೆ ವೀಕ್ಷಕ ದೈವವಲ್ಲ; ಮೊದಲಿನ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಭಾಗಿ ಮಾನವ. ಆದರೆ ಆ ಹಿಂದೆಯೇ ವಿವರಿಸಿದಂತೆ ಸಮಾಜದ ಮೇಲುರಚನೆಯತ್ತ ಒಲವು ತೋರುವುದರಿಂದ, ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾಸ ಹೊಂದದೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಕಾರಂತರು ಕುವೆಂಪುರಷ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಹತ್ತಿರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಕಾರಂತರ ರಾಜಕೀಯ ಆರ್ಥಿಕ ವಿಚಾರಗಳೂ ಸಹ ಸದ್ಯದ ಇಲ್ಲವೇ ಪಾರಂಪರಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಆಮೂಲಾಗ್ರ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಬಯಸುವಂಥವಾಗಿಲ್ಲ. ಇರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ಸುಧಾರಣೆಯನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವ ಬಗೆಯವಾಗಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿಗ್ರಹಭಂಜಕರು(Iconoclasts) ಕಾರಂತರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರಲ್ಲ. ಕಾರಂತರೂ ಈ ಬಗೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರಲ್ಲ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು ಬಳಸುವ ಕಲಾವಾದಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಕಾರಂತರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರೂ ರೂಪಿತಗೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಆತ್ಮಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು ಮೆಚ್ಚುವ ನಿಜಜೀವನದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಹಾಗೂ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಿಸಿರುವ ನಾಯಕರು ಈ ಬಗೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರಂತಗು ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯ ಕೇಂದ್ರಿತ ಆಕೃತಿಯನ್ನು ಬಳಸಲಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಹುಳಾಕೃತಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದರು. ಇದೆಲ್ಲ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಗುಣಗಳಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸುಧಾರಣೆಯೆಂದರೆ ಆಮೂಲಾಗ್ರ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಪರಿವರ್ತನೆ ಎಂಬ ವ್ಯಾಪಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಕಾರಂತರ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸುಧಾರಣೆಯೆಂದರೆ ಕಾರಂತರಲ್ಲಿ ಕಲೆ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಿಕ ನೆಲೆಗಳ ಸುಧಾರಣೆಯೆಂದೇ ಅರ್ಥ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನೋಡಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ಕಾರಂತರು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕನಾಯಕರಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ.

ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಸಮೃದ್ಧ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ, ಜನಮಾನಸದ ವಿಕಸನಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಿದ್ದ ಪೋಷಕಾಂಶಗಳನ್ನು ವಿವಿಧ ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ, ಹಲವು ಆಯಾಮಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಮೂಲಕ ಕಾರಂತರು ಒದಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಕಾರಗಳು, ವಿಜ್ಞಾನ ಬರಹಗಳು, ಪರಿಸರ ಕುರಿತ ಲೇಖನಗಳು, ಶಿಕ್ಷಣ ಪ್ರಯೋಗಗಳು, ಇತರ ಕಲೆಗಳಲ್ಲಿನ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಇವೆಲ್ಲವುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು ಸಮಕಾಲೀನರಿಗಿಂತ

ವ್ಯಾಪಕತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಾರಂತರು ನಿರ್ವಹಿಸಿದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಾತ್ರ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದದ್ದೇನೂ ಅಲ್ಲ.

ಕನ್ನಡದ ಹಲವು ಲೇಖಕರು ಲೇಖಕರು ಈ ಬಗೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರಾಗಿ ಪಾತ್ರ ನಿರ್ವಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ಒಂದು ಭಾವುಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು, ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ತಮ್ಮ ಹೊಣೆಯನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ನಿಭಾಯಿಸದೆ ಹೋದಾಗ ಸೃಜನಶೀಲ ಲೇಖಕರು ನಿಭಾಯಿಸುತ್ತಿರಬಹುದೇ?" ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ನಮ್ಮ ಮಹತ್ವದ ಲೇಖಕರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕತ್ವವನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುವ ಉತ್ತರವನ್ನು ಎದುರು ನೋಡುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೆ.ರಂ.ನಾಗರಾಜ ಅವರ ಈ ಸಾಲುಗಳೊಂದಿಗೆ ಈ ಅಧ್ಯಾಯದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮುಕ್ತಾಯಗೊಳಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತವೆನಿಸುತ್ತದೆ. "ಆಧುನಿಕ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಪಂಪ, ಬಸವಣ್ಣ, ಹರಿಹರ, ಕುಮಾರವ್ಯಾಸರು, ಮಹೋನ್ನತ ಶಾಬ್ದಿಕ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಜನಪದ ನಾಯಕರಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಅಂತೆಯೇ ಕಾರಂತ, ಬೇಂದ್ರೆ, ಕುವೆಂಪು, ಕೈಲಾಸಂ, ಮಾಸ್ತಿ ಈ ಕಾಲದ ಜನಪದ ನಾಯಕರು. ಜನಪದ ನಾಯಕರ ಬಹುರೂಪವಾದ ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಇವರ ಕೃತಿಗಳ ಮೂಲಕವೂ ಮತ್ತು ಅವರ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಜೀವನದ ಮೂಲಕವೂ ನಾವು ತಿಳಿಯಬಹುದಲ್ಲವೇ?" ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕತ್ವದ ಸ್ವರೂಪ ಅಡಕವಾಗಿದೆಯೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಕೊನೆ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, *ಕುವೆಂಪು ಚಿಂತನೆ - ಆಕರ್ಷಣೆ ಹಾಗೂ ವಿಕರ್ಷಣೆಗಳ ನಡುವೆ,* **ಹೊಸತು,** ಜನವರಿ, ೨೦೦೫, ಪು.೪೨

೨. ಅದೇ

೩. **Collins dictionary of sociology,** Pp.230

೪. **ಜಾನಪದ ಕೈಪಿಡಿ,** ಪು.೧೩೨

೫. ನಿಂಗಪ್ಪ ಮದೇನೂರು, **ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೀರರು,** ಪು.೭೭

೬. ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ, *ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ದಂಗೆ,* **ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ೧** (ಸಂ), ಹಿ.ಚಿ. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ, ಪು.೧೨

೭. ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ, *ಸಾಹಿತ್ಯಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯಮನುಷ್ಯ,* **ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯ** (ಸಂ)ಡಾ.ಜಿ.ಎಸ್.ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ, ಪು.೮೪

೮. ರಾಮಮನೋಹರ ಲೋಹಿಯಾ, *ಕೃಷ್ಣ,* ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಅರೋರ(ಅನು), **ಉತ್ತರ ದಕ್ಷಿಣ ರಾಮಮನೋಹರ ಲೋಹಿಯಾ ಬರಹಗಳು,** ಸಂಪುಟ-೨, ಪು.೪

೯. ಪಿ.ಲಂಕೇಶ್, *ರಾಜ್.ಬಂಗಾರಪ್ಪ, ತಿಲಕ್,* **ಟೀಕೆ ಟಿಪ್ಪಣಿ,** ಪು.೨೨೦

೧೦. ಶಿವರಾಮಕಾರಂತ, ಹುಚ್ಚು ಮನಸ್ಸಿನ ಹತ್ತು ಮುಖಗಳು, ಪು.೩೧೯

೧೧. ಪಿ.ಲಂಕೇಶ್, *ವರ್ಣರಂಜಿತ ಗೂಂಡಾಗಳು,* ಟೀಕೆ ಟಿಪ್ಪಣಿ, ಪು.೨೧೩

೧೨. ಶಿವರಾಮಕಾರಂತ, ಬಾಳ್ವೆಯೇ ಬೆಳಕು, ಪು.೮೭

೧೩. ಬಾಬಾ ಸಾಹೇಬ್ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ , *ರಾನಡೆ, ಗಾಂಧಿ, ಜಿನ್ನ* ಡಾ.ಬಾಬಾ ಸಾಹೇಬ್ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಬರಹಗಳು ಮತ್ತು ಭಾಷಣಗಳು, ಸಂ.೧, ಪು.೨೯೭

೧೪. ಶಿವರಾಮಕಾರಂತ, ಹುಚ್ಚು ಮನಸ್ಸಿನ ಹತ್ತು ಮುಖಗಳು, ಪು.೩೪೬

೧೫. ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ, *ನಾಯಕನ ಬರುವಿಗಾಗಿ,* ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕಥನ

೧೬. ಪಿ.ಲಂಕೇಶ್, ಟೀಕೆ ಟಿಪ್ಪಣಿ, ಸಂ.೧

೧೭. ಶಿವರಾಮಕಾರಂತ, ಹುಚ್ಚು ಮನಸ್ಸಿನ ಹತ್ತು ಮುಖಗಳು, ಪು.೨೬೬

೧೮. ಶಿವರಾಮಕಾರಂತ, ಅಪೂರ್ವ ಪಶ್ಚಿಮ, ಪು.೧೪೮

೧೯. ಶಿವರಾಮಕಾರಂತ, *ಮಾಗ್ದಾ ನಾಚುಮನ್,* ಶಿವರಾಮಕಾರಂತರ ಲೇಖನಗಳು, ಸಂ.೧, ಪು.೧೨೦

೨೦. ಶಿವರಾಮಕಾರಂತ, ಸ್ಮೃತಿಪಟಲದಿಂದ, ಸಂ.೨, ಪು.೫೧

೨೧. ಜಿ.ರಾಜಶೇಖರ್, *ಕಾರಂತರು ಮತ್ತು ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟರು,* ಕಾರಂತ ಮಂಥನ, ಪು.೧೧೦

೨೨. ಶಿವರಾಮಕಾರಂತ, ಹುಚ್ಚು ಮನಸ್ಸಿನ ಹತ್ತು ಮುಖಗಳು, ಪು.೪೩೬

೨೩. ಅದೇ, ಪು.೨೮೯

೨೪. ಅದೇ, ಪು.೪೪೧

೨೫. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ, *ಪ್ರತಿಭಾಶಾಲಿ ರಾಜಕಾರಣಿ,* ಶಿವರಾಮಕಾರಂತರ ಲೇಖನಗಳು, ಸಂ.೧, ಪು.೯೮

೨೬. ಶಿವರಾಮಕಾರಂತ, ಹುಚ್ಚು ಮನಸ್ಸಿನ ಹತ್ತು ಮುಖಗಳು, ಮುನ್ನುಡಿ iii,

೨೭. ಅದೇ, ಪು.೫

೨೮.ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ್, *ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಕಾರಂತರು,* ಕಾದಂಬರಿಕಾರರಾಗಿ ಕಾರಂತ, ಪು.೧೧, ೧೨

೨೯. ಡಾ.ಬಿ.ಎಂ.ಪುಟ್ಟಯ್ಯ, *ಕಾರಂತರ ಆತ್ಮಕಥನ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಒಳಗೆ ಮತ್ತು ಹೊರಗೆ,* ಶಿವರಾಮಕಾರಂತ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನುಸಂಧಾನ, ಪು.೭೫

೩೦. ಕಿ.ರಂ.ನಾಗರಾಜ, *ಜನಪದ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ,* ಶತಮಾನದ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ, ಪು.೬೬೩

ಅಧ್ಯಾಯ ೯

ಸಮಾರೋಪ

೯

ಸಮಾರೋಪ

'ಅದನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಹೀಗೆ' ಎನ್ನುವುದನ್ನು 'ಅದು ಸತ್ಯವೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ ನನಗಿದೆ' ಎಂಬುದು ಎಂದಿಗೂ ಸರಿದೂಗಿಸಲಾಗದು - **ಸೂಫಿ ಉಕ್ತಿಯೊಂದರಿಂದ**

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಕುರಿತು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರುವ ಚರ್ಚೆಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಗೆ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಇಂದಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ವಾಗ್ವಾದಗಳೊಂದಿಗೂ ಅನುಸಂಧಾನ ನಡೆಸುವ ಶಕ್ತಿ ಅದಕ್ಕೆ ಇದೆ. ಆದರೂ ಕಾರಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ ಕುರಿತು ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಗಮನಹರಿಸಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ನಮ್ಮ ಲೇಖಕರನ್ನು ಪ್ರಕಾರಗಳಿಗೆ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿ ನೋಡುತ್ತಾ ಬಗಲಾಗಿರುವ ಮಿತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಕಾರಣವಿರಬಹುದು. ಈ ಮಿತಿಯನ್ನು ಮೀರಿ ಕಾರಂತರ ಬರಹಗಳ ಅಲಕ್ಷಿತ ನೆಲೆಯೊಂದನ್ನು ಶೋಧಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಯನ ಕೈಗೊಂಡಿದೆ.

೧. ಎರಡನೇ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ನಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಬೆಳೆಯತೊಡಗಿತು. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಕಾಲವದು. ಆ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಏಕಘನಾಕಾರವಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಹೆಮ್ಮೆಯ ಸಂಗತಿಯಾಗಿ ಅದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಮಾಸ್ತಿ, ಡಿ.ವಿ.ಜಿ. ಮುಂತಾದವರು ಈ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದರು. ಕಾರಂತರು ಈ ಗತ ವೈಭವದ ಏಕಘನಾಕೃತಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚರ್ಚೆಯ ಪ್ರವಾಹಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದರು. 'ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ' ಲೇಖನವನ್ನು ಕಾರಂತರು ೧೯೪೪ರಲ್ಲಿ ಬರೆದರು. ಇದರಲ್ಲಿ ಕಲಾವಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪುನರುಜ್ಜೀವನಗೊಳಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯತೆಯನ್ನು ಅವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. ಅವರ 'ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೆಮ್ಮೆ ಸಾಲದು'(೧೯೫೭) ಲೇಖನದ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಎತ್ನೊಸೆಂಟ್ರಿಕ್ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸ ಪಡೆಯಲು ಮಾಡುವ ವಿಮರ್ಶಾಹೀನ ಆತ್ಮವೈಭವೀಕರಣದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ವಿಧಾನವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತದೆ. 'ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಿಚಯಕ್ಕೆ'

(೧೯೭೮) ಹಾಗೂ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಿಚಿತಿಗೆ'(೧೯೭೮) ಲೇಖನಗಳು ಕಾರಂತರನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಎಷ್ಟೊಂದು ಗಾಢವಾಗಿ ಚಿಂತನೆಗೆ ಒಡ್ಡಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಭಾವುಕ ಸಂಗತಿಯಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡುವುದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದ ಕಾರಂತರು ತಮ್ಮ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಈ ಬಗೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಕಂಡು ವ್ಯಗ್ರಗೊಂಡಿದ್ದರು. ಹೀಗಾಗಿ 'ಪರಿಚಯ', 'ಪರಿಚಿತಿ'ಗಳೆಂಬ ಪದಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಏಕಘನಾಕಾರವಾಗಿ ನೋಡುವ ಮಿತಿಯನ್ನು ಟೀಕಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ನೆರವಿನಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುವ ಅಗತ್ಯತೆಯನ್ನು ಈ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ.

೨. ಕಾರಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯಕೇಂದ್ರಿತ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದರು. ನೀತಿ ಆದರ್ಶಗಳು ಕಾಲ, ದೇಶ, ಜನಾಂಗಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧವಾದ ಸಾಪೇಕ್ಷ ಸಂಗತಿಗಳೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಿದರು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದಾಗಿ ಅನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕೀಳು ಭಾವನೆಯಿಂದ ಕಾಣುವ ತನ್ನದನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸುವ ಮಿತಿಯನ್ನು ಮೀರಲು ಕಾರಂತರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಮಾಥ್ಯೂ ಆರ್ನಾಲ್ಡ್ ಮೌಲ್ಯಾದರ್ಶಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುವವರಿಗೆ ಗುರುವೆನಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಕಾರಂತರು ಈ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡಲಿಲ್ಲವಾದ ಕಾರಣ ಆರ್ನಾಲ್ಡ್‌ನ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಸಿಕೊಂಡರು.

೩. ಕಲಾವಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಕಾರಂತರು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅವಲಂಬಿಸಿದರು. 'ಕಲೆ-ಸಂಸ್ಕೃತಿ'(೧೯೬೧) ಹಾಗೂ ಕಲೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕೆನೆ(೧೯೫೬) ಕಾರಂತರ ಕಲಾವಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಲೇಖನಗಳಾಗಿವೆ. ಭಾಷೆಯನ್ನು ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ಬಳಸುವ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಹೊರತು ಪಡಿಸಿದ ಚಿತ್ರ, ಶಿಲ್ಪ, ವಾಸ್ತು ಮುಂತಾದ ಕಲೆಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಕಲಾವಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ವಚನಕ್ಕೆ ಬಳಸಿದ್ದು ಕಾರಂತರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ. ಇದೂ ಸಹ ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯ ಕೇಂದ್ರಿತ ಏಕಾಕಾರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಕಥನದಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಕಾರಂತರಿಗೆ ನೆರವಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಗತಿ.

೪. ಹೀಗೆ ಕಾರಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಹುಳಾಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದರಿಂದ ಮುಖ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಜತೆಗೆ ಕೇವಲ ಬೌದ್ಧಿಕ ಚರ್ಚೆಯಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಉಳಿಯದೇ ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಭಾರತವನ್ನು ಏಕಘನಾಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬಿಂಬಿಸುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಭಂಜಿಸುವುದರಿಂದ ಪ್ರಜಾಸತ್ತಾತ್ಮಕ ಆಯಾಮವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಗತ ವೈಭವದ ನಾಸ್ಟಾಲ್ಜಿಯಾಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗದಿರು

ವುದರಿಂದ ಅದು ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಯಾಗಿಲ್ಲ. ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಜಡತ್ವದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ಗುಣವು ಕಾರಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಗೆ ಇದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದು ವೈಚಾರಿಕವಾದದ್ದು ಸಹ ಆಗಿದೆ.

೫. ಕನ್ನಡದ ಮಹತ್ವದ ಲೇಖಕರು ಬಹುತೇಕ ಹಲವು ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಕಾರ ಭಿನ್ನತೆಗೂ ಚಿಂತನೆಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧಗಳಿರಬಹುದು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಗೂ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಗೂ, ಆತ್ಮಕಥನಗಳು, ಪ್ರವಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯಾದಿಗಳಿಗೂ ಇರುವ ಅಂತರ್ಸಂಬಂಧದ ಅಧ್ಯಯನ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾದದ್ದು.

೬. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸುಧಾರಣೆಗೆ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಅನುಕರಣೆಯವೆಂದು ಕಾರಂತರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯುರೋಪಿಗೆ ಕಲಾ ಗುರುವಿನ ಸ್ಥಾನ ಕಾರಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಾರಂತರ ಚಿಂತನೆ ಎಡ್ವರ್ಡ್‌ಸೈದ್ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ ಪೌರಸ್ತ್ಯವಾದದ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿದೆ. ಕಾರಂತರ ಪ್ರವಾಸಕಥನಗಳು, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂರಕ್ಷಣೆ ಕುರಿತ ಅವರ ಬರಹಗಳು ಈ ಬಗೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ. ಅನ್ಯ ಕಲೆಗಳ ಮೂಲಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಕಾರಂತರು ಕೆ. ಆನಂದಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿಯವರ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಅನುಸರಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಆನಂದ ಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿಯವರಿಗೆ ಪ್ರವಾಸ ಭಾರತೀಯ ಕಲೆಗಳ ಔನ್ನತ್ಯವನ್ನು ಅರಿವಿಗೆ ತಂದುಕೊಟ್ಟರೆ, ಕಾರಂತರಿಗೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾದ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಪ್ರವಾಸ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ತೌಲನಿಕವಾಗಿ ಭಾರತವನ್ನು ಅನ್ಯದೇಶಗಳೊಂದಿಗೆ ಇರಿಸಿ ನೋಡಿ ಟೀಕಿಸುವ ಬಗೆ ಕಾರಂತರದು. ಹೀಗೆ ಒಳ ವಿಮರ್ಶಕರಾಗಿ ನೋಡುವುದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೆಮ್ಮೆಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಕಾರಂತರು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

೭. ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯಕೇಂದ್ರಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಕಾರಂತರು ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೂ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ನಿಲುವಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. 'ಚೋಮನ ದುಡಿ' ... 'ಸೆತ್ತಲಾ ತಾಯಿ'ಯ ಗಿರಿಜೆ 'ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಕನಸುಗಳ' ನಾಗಿ ಮುಂತಾದ ಪಾತ್ರಗಳು ಸಂಪ್ರದಾಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದಾಗ ಜಾರಿದವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಈ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಈ ಪಾತ್ರಗಳು ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿಲ್ಲ. ಲೇಖಕನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ರೂಪಿ ಹೇಳಿಕೆಗಳಿಗೂ 'ಸೃಜನಶೀಲ' ಕೃತಿಗಳಿಗೂ ವೈರುಧ್ಯದ ನಂಟೂ ಸಹ ಇರಬಹುದು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು ನೈತಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು, ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನೂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕೈಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ 'ಅಳಿದ ಮೇಲೆ'

ಕಾದಂಬರಿಯ ಕಮಲ 'ಹುಚ್ಚು ಮನಸ್ಸಿನ ಹತ್ತು ಮುಖಗಳು' ಆತ್ಮಕಥನದ ಗೆಳೆಯ ರಾ ಮುಂತಾದ ಪಾತ್ರ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿರುವ ಬಗೆ ನಿದರ್ಶನವಾಗಬಲ್ಲದು.

೮. ಕಾರಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಗೆ ಅನೇಕ ಮಿತಿಗಳೂ ಇವೆ. ಕಾರಂತರ ರಾಜಕೀಯ ಆರ್ಥಿಕ ಚಿಂತನೆಯು ಜಮೀನ್ದಾರಿಕೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸದ, ಸಮತಾವಾದವನ್ನು ಒಪ್ಪದ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಜಮೀನ್ದಾರಿಕೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಸೌಮ್ಯವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಅದು ತಾಳಿದೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಬಗೆಗೂ ಈ ಮಾತುಗಳು ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತವೆ. ಯುರೋಪಿನ ಕಲಾ ನೀತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಶ್ಲಾಘನೀಯವಾಗಿ ವಿವರಿಸುವಾಗ ಅದರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ಕೌರ್ಯದ ನೆನಪು ಕಾರಂತರಿಗೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರ ವಿಜ್ಞಾನ ಬರಹಗಳೂ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಸಾಧನೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಆರಾಧಕ ದೃಷ್ಟಿ ಹೊಂದಿವೆ. ವಿಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಯುರೋಪ್‌ನ ಸಾಧನೆ ಹಾಗೂ ಕಲೆಗಳಿಗೆ ಅದು ನೀಡಿರುವ ಮಾನ್ಯತೆ ಈ ಎರಡೂ ಕಾರಣಗಳಿಗೆ ಕಾರಂತರಿಗೆ ಯುರೋಪು ಪ್ರಿಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಯಾಜಮಾನ್ಯದ ಮುಖ ಅವರಿಗೆ ಗೋಚರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದೇ ರೀತಿ ಕಾರಂತರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲೂ ಧನಿಕರು, ಜಮೀನ್ದಾರರು, ಅಧಿಕಾರಸ್ಥ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳು ಕಲಾಪೋಷಕರಾಗಿದ್ದರೆ, ಅವರು ಪ್ರಶ್ನಾತೀತರು ಎಂಬಂತೆ ನಿರೂಪಿತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರೋತ್ತರ ರಾಜಕೀಯದ ಬಗ್ಗೆ ಕಾರಂತರ ನಿಲುವು ಕೇವಲ ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕ ಸ್ಥಗಿತರೂಪಿಯದಾಗಿದೆ. ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರ, ಸ್ವಜನಪಕ್ಷಪಾತ, ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಗಳೇ ಇಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರಿಗೆ ದೊಡ್ಡ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಇದೇ ತೀಕ್ಷ್ಣ ನಿಲುವು ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಆಳ್ವಿಕೆ ಕುರಿತಂತೆ ಜಮೀನ್ದಾರಿಕೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಕುರಿತಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ.

೯. ಹಾಲಿ ಇರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಒಳಗೇ ಕಲೆ - ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಜರುಗುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಕಾರಂತರಿಗೆ ಯಾವ ತಕರಾರೂ ಇಲ್ಲ. ಇದು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಭೂಮಾಲಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲೂ, ಬಂಡವಾಳ ಶಾಹಿಯನ್ನು ನಗರದಲ್ಲೂ ನ್ಯಾಯ ಬದ್ಧಗೊಳಿಸುವ ಬಗೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಇದು ಕಾರಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗೆ ಯಥಾಸ್ಥಿತಿವಾದಿಯಾಗಿಸಿದೆ.

೧೦. ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಹಾಗೂ ಕಲಾವಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಕಾರಂತರು ಸಂಕರಗೊಳಿಸಿ ಚಿಂತಿಸಿದರು. ಇದು ಅವರ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟಗೊಳಿಸಿರುವಂತೆ ಮಿತಿಗಳಿಗೂ ಒಡ್ಡಿದೆ. ಕಲಾವಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗಗಳ ಸಂಕಷ್ಟಗಳಿಗೆ ಕುರುಡಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಲೆಗಳ ಔನ್ನತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸೊಗಸನ್ನು ಕಾಣುವುದರಿಂದ ಹೀಗಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ಶ್ರಮಿಕ ವರ್ಗದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಇದು ಪರಿಗಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಎಡಪಂಥೀಯ

ಚಿಂತಕರು ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಕಲಾವಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ವಚನವನ್ನು ಮಾನ್ಯಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾರಂತರ ಚಿಂತನೆ ಸಹ ಈ ಮಿತಿಯನ್ನು ಮೀರಲಾಗಿಲ್ಲ.

೧೧. ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಆರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ ಕಾರಂತರಿಗೆ ಜನಪದ ಕಲಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಮಲೆಕುಡಿಯರಂಥ ಆದಿಮ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆಯಲು ಪ್ರೇರಣೆ ಸಿಕ್ಕಿತು. ಅನ್ಯಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ತರತಮ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡದಿರುವುದಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಆದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರವು ನಾಗರಿಕತೆಯ ನೆಲೆಯಿಂದ ತರತಮ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಮೀರಲಾಗಿಲ್ಲ. ಇದು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಿದೆ. ನಾಗರಿಕವಾಗಿ ಹಿಂದುಳಿದಿರುವ ಗುಂಪುಗಳನ್ನು ಎತ್ನಿಕ್ (Ethnic) ಎಂದು ಹೆಸರಿಸಿ. ಅಧ್ಯಯನದ ಆಕರಗಳಾಗಿ ನೋಡುವ, ಅವುಗಳನ್ನು ಸದಾ ಅದೇ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇರಿಸುವ ಒಳತಂತ್ರ ಈ ಜ್ಞಾನ ಶಿಸ್ತಿನದಾಗಿದೆ. ಕಾರಂತರು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಬಳಸಿದಾಗ ಅದರ ಈ ರಾಜಕೀಯ ಆಯಾಮವನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಅವರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವರ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಆಸಕ್ತಿ, ಅಭಿರುಚಿ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಹರಿತವಾದ ಲೇವಡಿಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತವೆ.

೧೨. ಕನ್ನಡ ಚಿಂತನಾ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರ ಸ್ಥಾನ ವಿಶಿಷ್ಟ ಹಾಗೂ ಅನನ್ಯವಾದದ್ದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಮಾಸ್ತಿ, ಡಿ.ವಿ.ಜಿ ದೇವುಡು ಮುಂತಾದವರಂತೆ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಬದ್ಧತೆಯನ್ನು, ಜಡತ್ವವನ್ನು ಕಾರಂತರ ಚಿಂತನೆಯು ಹೊಂದಿಲ್ಲ. ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವಾಗಲೂ ದಮನಕಾರಿಯಾದ ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಕಾರಂತರ ಬರಹಗಳು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ವಸುದೇವ ಭೂಪಾಲರಂಥ ಚಿಂತಕರು 'ದೇವರು ಸತ್ತ' ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಲ್ಲಿ ನಾಸ್ತಿಕತೆಯನ್ನು ಉಗ್ರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳೇ ನಕಾರಾತ್ಮಕ ನಿಲುವನ್ನು ಕಠಿಣವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವಂಥವು. ಕಾರಂತರ 'ಬಾಳ್ವೆಯೇ ಬೆಳಕು' ಕೃತಿಯನ್ನು ಇದರೊಂದಿಗಿರಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ ಅವರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ. ಜತೆಗೆ ಕಾರಂತರ ವೈಚಾರಿಕತೆಗೆ ಎದುರಾಳಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅವರನ್ನು ವಿಚಾರಗಳ ಬಡಿಗೆಯಿಂದ ದಾಳಿ ಮಾಡುವ ಉದ್ದೇಶವಿಲ್ಲ. ಈ ಬಗೆಯ ಉಗ್ರವಿಧಾನಗಳು ಅಸಹನೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿ, ಸಂವಹನ ಸಾಧಿಸುವಲ್ಲಿ ವಿಫಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರ ಚಿಂತನೆಗೆ ಈ ಮಿತಿ ಇಲ್ಲ. ಅವರು ತಮ್ಮನ್ನು ನಾಸ್ತಿಕ ಎಂದು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. 'ಅನಾಸ್ತಿಕ' ಎಂದು ಸಂಬೋಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಜ್ಞೇಯತಾವಾದ ಕಾರಂತರ ಚಿಂತನೆಯ ಗುಣಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದ ಉಗ್ರ ಸಂಪ್ರದಾಯ

ವಿರೋಧ ಎರಡೂ ಅತಿಗಳಿಗೆ ಹೋಗದೆ ಚಿಂತಿಸುವುದು ಕಾರಂತರ ಅನನ್ಯತೆಯಾಗಿದೆ.

೧೩. ಸಮತಾವಾದವನ್ನು ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡಿದ್ದರಿಂದ ಕಾರಂತರ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಸಮುದಾಯದ ನೆಲೆಯ ನಾಯಕರಿಲ್ಲ. 'ಚೋಮನದುಡಿ' ಬರೆಯುವಾಗ ಕಾರಂತರಿಗೆ ಸಮಾಜವಾದದ ಬಗ್ಗೆ ವಿರೋಧವಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರಿಂದ ಈ ಬಗೆಯ ಕೃತಿ ಬರೆಯಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗಿಂತ 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ' ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದ ಅವರ ನಿಲುವಿನಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಪರಿವರ್ತನೆಯೂ ಕಾರಣವಿರಬಹುದು. ಕುವೆಂಪು ಚಿಂತನೆ ಸಮುದಾಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ, ಸಮಾಜವಾದಿ ನೆಲೆಯ ನಾಯಕರ ಬಗ್ಗೆ ಒಲವು ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕಾರಂತರಿಗೆ ಇದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

೧೪. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಶ್ರೇಷ್ಠತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ, ಸಂಕರವಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರು ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ. ಹೀಗಾಗಿ ಇವರ ಸ್ಥಾನ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಮಹತ್ತರವಾದದ್ದು. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಸ್ಥಳೀಯ ಭೂಗೋಳಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಾಗಿ ಇದು ಹೊಂದಿದೆ. ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದರಿಂದ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಜಡತ್ವ ಇದಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲ. ಮಾನವನ ಅನಂತ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳ ಅನ್ವೇಷಣೆ ಕಾರಂತ ಚಿಂತನೆಯ ಅಂತಸ್ಥ ಆಶಯವಾಗಿದೆ. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ಗರ್ಭೀಕರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ತನ್ನೆಲ್ಲಾ ಮಿತಿಗಳ ನಡುವೆಯೂ ಕನ್ನಡ ಚಿಂತನಾ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದಾದುದಾಗಿದೆ.

೧೫. ಕಾರಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಅವರ ಲೇಖನ, ಪ್ರವಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಆತ್ಮಕಥೆ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಸವಾಲು. ಏಕೆಂದರೆ ಕಾರಂತರ ಬರಹದ ಬಾಹುಳ್ಯವೇ ಆಯ್ಕೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ತಂದೊಡ್ಡುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಇಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕುರಿತು ನೇರವಾಗಿ ಕಾರಂತರು ಬರೆದಿರುವ ಐದು ಲೇಖನಗಳ ಕೇಂದ್ರದಿಂದ ಆರಂಭಿಸಿ, ವಿವಿಧ ಸೀಮಿತ ಪರಿಧಿಗಳತ್ತ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಹರಡಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಬಹುಪ್ರಕಾರ ಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವ ಕಾರಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಅಧ್ಯಯನ ಕೈಗೊಳ್ಳುವಾಗ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿ ಒಂದೊಂದು ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಚರ್ಚೆಗೆ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ಒಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆಕರ ಬಾಹುಳ್ಯದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ.

೧೬. ಒಂದು ಬಗೆಯ ಹೇಳಿಕೆಗೆ ಕಾರಂತರ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಒಗ್ಗಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದೇ ಇರುವುದು ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಮುಖ ಸಮಸ್ಯೆ. "ಸಮತಾವಾದ ವಿರೋಧಿ" ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ಆರಂಭದ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರಲ್ಲಿ ಈ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ. "ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಟು ವಿಮರ್ಶಕ"

ಎಂದರೆ ಇಲ್ಲಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸತ್ವಗಳನ್ನು ಕಲೆಗಳ ಮುಖೇನ ಕಾರಂತರು ಗುರುತಿಸುವುದರಿಂದ ಅದು ಅವರಿಗೆ ಸ್ಥಗಿತವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಕಾರಂತರು ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಬದಲಿಸಿಕೊಂಡ ಬಗೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಯನ ಕಂಡುಕೊಂಡಿದೆ.

೧೭. ಕನ್ನಡ ಚಿಂತನಾ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯು ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವೆಂಬಂತೆ, ಮತ್ತಷ್ಟು ಬಹುಶಿಸ್ತೀಯ ಸ್ವರೂಪದಿಂದ ಚರ್ಚಿತವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ' ಎಂಬ ಪರಿಭಾಷೆ ಬಳಸಿ ಕುವೆಂಪು, ಯು.ಆರ್ .ಅನಂತಮೂರ್ತಿ, ಲಂಕೇಶ್ ಮತ್ತಿತರ ನಮ್ಮ ದೊಡ್ಡ ಲೇಖಕರ 'ಸೃಜನೇತರ' ಬರಹಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಮೂಲಕ ಅವರ 'ಸೃಜನಶೀಲ' ಬರಹಗಳನ್ನು ಹೊಸ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲು ಆಗಬಲ್ಲದು.

೧೮. ವಸಾಹತೋತ್ತರ, ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ತತ್ವಗಳ ಮೂಲಕ ಕಾರಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಮಾಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಛಿದ್ರವಾಗಿ ಬರಹ ಸಮೂಹವೆಂಬ ವ್ಯಾಪಕ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿತವಾಗುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಅನ್ವಯಿಕತೆ ಹೊಸ ಹೊಳಹುಗಳನ್ನು ನೀಡಬಲ್ಲದು.

೧೯. ಕಾರಂತರ ನಾಟಕಗಳು, ಕವಿತೆಗಳು ಸಹ ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶೆಯ ನಿರ್ಲಕ್ಷಿತ ವಲಯಗಳಾಗಿವೆ. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿ 'ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಕನಸುಗಳು' ನಾಟಕ ರೂಪಾಂತರಗೊಂಡು ಪ್ರದರ್ಶನವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇದು ಅವರ ನಾಟಕಗಳ ಮೇಲಿನ ವಿಮರ್ಶಾರೂಪದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇವುಗಳ ಕಲಾತ್ಮಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಬದಿಗಿರಿಸಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಪರಿಭಾಷೆಯಿಂದ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬಹುದಾಗಿದೆ.

೨೦. ವೈಯಕ್ತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮೀರಿದ, ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡಿದ, ಪ್ರತಿಯೊಂದನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಮೂಲಕವೇ ತಿಳಿಯುವ ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಹಾಗೂ ವೈಚಾರಿಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಕಾರಂತರು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣ ಲೇಖಕರೆನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಕನ್ನಡ ಮನಸ್ಸಿನ ಸಮೃದ್ಧ ವಿಕಸನಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಗತ್ಯವಾದ ಪೋಷಕಾಂಶಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಬರಹಗಳ ಮುಖೇನ ಒದಗಿಸಿದ ಕೀರ್ತಿ ಕಾರಂತರಿಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಕಾರಗಳು, ವಿಜ್ಞಾನ ಬರಹಗಳು, ಪರಿಸರ ಕುರಿತ ಲೇಖನಗಳು, ಪ್ರಾಣಿ ಪಕ್ಷಿ ಜಗತ್ತಿನ ಪರಿಚಯಾತ್ಮಕ ಕೃತಿಗಳು, ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಕುರಿತ ಚಿಂತನೆಗಳು, ಚರಿತ್ರೆ ಕುರಿತ ಬರಹಗಳು ಹೀಗೆ ಹಲವು ಅಥವಾ ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಲಭ್ಯವಾಗುವಂತೆ

ಅವಿರತ ಶ್ರಮಿಸಿದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಕಸನವಾದಿಯಾಗಿ ಕಾರಂತರು ಕಾಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಕಾರಂತರನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಗಷ್ಟೇ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿ ನೋಡುವುದು ಅವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕಿರಿದಾಗಿಸುವ ಬಗೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹಲವು ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬೌದ್ಧಿಕ ವಿಕಸನಕ್ಕೆ ಅಮೂಲ್ಯ ಕೊಡುಗೆ ನೀಡಿರುವುದು ಕಾರಂತರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಹತ್ವದ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿದೆ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಚಿಂತನಾ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರ ಚಿಂತನೆಯ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಬಗೆ, ಹೊಸವಿಧಾನಗಳ ಅನ್ವೇಷಣೆಯ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿನ ಒಂದು ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿದೆ.

ಅನುಬಂಧ

ಗ್ರಂಥ ಸೂಚಿ

ಅ. ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಆಕರಗಳು

I. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ

ಅ. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಕೃತಿಗಳು ಮತ್ತು ಲೇಖನಗಳು

೧. ಅಪೂರ್ವ ಪಶ್ಚಿಮ (೧೯೫೪) ಎಸ್ .ಬಿ.ಎಸ್. ಪಬ್ಲಿಷರ್ಸ್ ಅಂಡ್ ಡಿಸ್ಟ್ರಿಬ್ಯೂಟರ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೮

೨. ಅರಸಿಕರಲ್ಲ (೧೯೮೬) ಎಸ್ .ಬಿ.ಎಸ್. ಪಬ್ಲಿಷರ್ಸ್ ಅಂಡ್ ಡಿಸ್ಟ್ರಿಬ್ಯೂಟರ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೨

೩. ಅಳಿದ ಮೇಲೆ (೧೯೬೦) ಎಸ್ .ಬಿ.ಎಸ್. ಪಬ್ಲಿಷರ್ಸ್ ಅಂಡ್ ಡಿಸ್ಟ್ರಿಬ್ಯೂಟರ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೩

೪. ಓದುವ ಆಟ-೩ (೧೯೪೧) ಎಸ್ .ಬಿ.ಎಸ್. ಪಬ್ಲಿಷರ್ಸ್ ಅಂಡ್ ಡಿಸ್ಟ್ರಿಬ್ಯೂಟರ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೫

೫. ಓದುವ ಆಟ-೬ (೧೯೪೧) ಎಸ್ .ಬಿ.ಎಸ್. ಪಬ್ಲಿಷರ್ಸ್ ಅಂಡ್ ಡಿಸ್ಟ್ರಿಬ್ಯೂಟರ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೫

೬. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಕಲೆ (೧೯೭೧), ಪ್ರಸಾರಾಂಗ ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಮೈಸೂರು

೭. ಚಾಲುಕ್ಯ ವಾಸ್ತು ಮತ್ತು ಶಿಲ್ಪ (೧೯೬೯) ಮೈಸೂರು ರಾಜ್ಯದ ಲಲಿತ ಕಲಾ ಅಕಾಡಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು

೮. ಚೋಮನ ದುಡಿ (೧೯೩೩), ಎಸ್.ಬಿ.ಎಸ್.ಪಬ್ಲಿಷರ್ಸ್ ಅಂಡ್ ಡಿಸ್ಟ್ರಿಬ್ಯೂಟರ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೦

೯. ಜಾನಪದ ಗೀತೆಗಳು (೧೯೬೬), ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೭೧

೧೦. ನಾಗರಿಕತೆಯ ಹೊಸ್ತಿಲಲ್ಲಿ (೧೯೬೯) ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಮೈಸೂರು,

೧೧. ಪೂರ್ವದಿಂದ ಅತ್ಯಪೂರ್ವಕ್ಕೆ (೧೯೮೨), ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು, ಸಾಗರ

೧೨. **ಭಾರತೀಯ ಚಿತ್ರಕಲೆ** (೧೯೩೦) ಜನಪ್ರಿಯ ಪುಸ್ತಕಮಾಲೆ, ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ ಬೆಂಗಳೂರು, ವರ್ಷ ಮುದ್ರಿತವಾಗಿಲ್ಲ

೧೩. **ಬಾಳ್ವೆಯೇ ಬೆಳಕು** (೧೯೪೫), ಎಸ್.ಬಿ.ಎಸ್. ಪಬ್ಲಿಷರ್ಸ್ ಅಂಡ್ ಡಿಸ್ಟ್ರಿಬ್ಯೂಟರ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೦

೧೪. **ಭೂತಾರಾಧನೆ** (೧೯೭೬) ಐ.ಬಿ.ಎಚ್.ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು

೧೫. **ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ** (೧೯೪೨) ಐ.ಬಿ.ಎಚ್.ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೦

೧೬. **ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಕನಸುಗಳು** (೧೯೬೪) ಎಸ್.ಬಿ.ಎಸ್. ಪಬ್ಲಿಷರ್ಸ್ ಅಂಡ್ ಡಿಸ್ಟ್ರಿಬ್ಯೂಟರ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೩

೧೭. **ಮೈಮನಗಳ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ** (೧೯೭೦) ರಾಜಲಕ್ಷ್ಮಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೮೪

೧೮. **ಮೈಲಿಕಲ್ಲೊಡನೆ ಮಾತುಕತೆಗಳು** (೧೯೪೪), ಹರ್ಷ ಮುದ್ರಣ ಮತ್ತು ಪ್ರಕಟಣಾಲಯ, ಪುತ್ತೂರು, ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ, ೧೯೪೮

೧೯. **ಯಕ್ಷಗಾನ ಬಯಲಾಟ**(೧೯೫೭) ಹರ್ಷಮುದ್ರಣ, ಪ್ರಕಟಣಾಲಯ, ಪುತ್ತೂರು, ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ.

೨೦. **ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಲೇಖನಗಳು** ಸಂಪುಟ-೧, *ವ್ಯಕ್ತಿ ಚಿತ್ರಗಳೂ ವಿಮರ್ಶೆಗಳೂ* (೧೯೯೩), (ಸಂಪಾದಕಿ) ಮಾಲಿನಿ ಮಲ್ಯ ಬಿ. ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಮಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಮಂಗಳ ಗಂಗೋತ್ರಿ.

೨೧. **ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಲೇಖನಗಳು**, ಸಂ.೨, *ಭಾಷೆ, ಶಿಕ್ಷಣ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಶೋಧನೆ* (೧೯೯೪) (ಸಂಪಾದಕಿ) ಮಾಲಿನಿ ಮಲ್ಯ ಬಿ. ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಮಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಮಂಗಳ ಗಂಗೋತ್ರಿ.

೨೨. **ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಲೇಖನಗಳು**, ಸಂ.೩, *ಕಲಾಜಗತ್ತು* (೧೯೯೪) ಮಾಲಿನಿ ಮಲ್ಯ ಬಿ. ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಮಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಮಂಗಳ ಗಂಗೋತ್ರಿ.

೨೩. **ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಲೇಖನಗಳು**, ಸಂ.೪, *ಅನುಭವಗಳು ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಿಂತನ*(೧೯೯೪)ಮಾಲಿನಿ ಮಲ್ಯ ಬಿ. ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಮಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಮಂಗಳ ಗಂಗೋತ್ರಿ.

೨೪. **ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಲೇಖನಗಳು**, ಸಂ.೫, *ವೈಚಾರಿಕ ಬರಹಗಳು* (೧೯೯೫) ಮಾಲಿನಿ ಮಲ್ಯ ಬಿ. ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಮಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಮಂಗಳ ಗಂಗೋತ್ರಿ.

೨೫. **ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಲೇಖನಗಳು**, ಸಂ.೬, *ಐತಿಹಾಸಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ವಿಚಾರಗಳು* (೧೯೯೫) ಮಾಲಿನಿ ಮಲ್ಯ ಬಿ. ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಮಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಮಂಗಳ ಗಂಗೋತ್ರಿ.

೨೬. **ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಲೇಖನಗಳು,** ಸಂ.೭, *ನಾಡು, ನಿಸರ್ಗ, ಪರಿಸರ*(೧೯೯೫) ಮಾಲಿನಿ ಮಲ್ಯ ಬಿ. ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಮಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಮಂಗಳ ಗಂಗೋತ್ರಿ.

೨೭. **ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಲೇಖನಗಳು,** ಸಂ.೮, *ಸೃಜನಶೀಲ ಬಿಡಿ ಬರಹಗಳು* (೧೯೯೫) ಮಾಲಿನಿ ಮಲ್ಯ ಬಿ. ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಮಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಮಂಗಳ ಗಂಗೋತ್ರಿ.

೨೮. **ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಬಿಡಿಬರಹಗಳು** (೧೯೭೨), ಸಂಪಾದಕ ಶೇಖರ್ ಇತ್ಯಾದಿ ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು, ಸಾಗರ, ಕರ್ನಾಟಕ

೨೯. **ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ,** ಸಂ.೨, *ವಿಚಿತ್ರ ಕೂಟ, ಭೂತ, ನಿರ್ಭಾಗ್ಯಜನ್ಮ, ದೇವದೂತರು, ಕನ್ಯಾಬಲಿ*(೨೦೦೧) ಸಂಪಾದಕಿ, ಮಾಲಿನಿಮಲ್ಯ ಬಿ., ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೩೦. **ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ,** ಸಂ.೫ *ಔದಾರ್ಯದ ಉರುಳಲ್ಲಿ* (೨೦೦೧), ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೩೧. **ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ,** *ಸಂ.೬ ಮುಗಿದ ಯುದ್ಧ, ಮೊಗಪಡೆದ ಮನ* (೨೦೦೧) ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೩೨. **ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ,** ಸಂ.೭ *ಸನ್ಯಾಸಿಯ ಬದುಕು, ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು*(೨೦೦೧) ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೩೩. **ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ,** ಸಂ.೮, *ಕರುಳಿನ ಕರೆ, ಚಿಗುರಿದ ಕನಸು,* (೨೦೦೨) ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೩೪. **ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ,** ಸಂ.೧೬ *ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಕನಸುಗಳು, ಮೈಮನಗಳ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ,* (೨೦೦೩) ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೩೫. **ಸಮೀಕ್ಷೆ** (೧೯೭೦) ಹರ್ಷ ಮುದ್ರಣ, ಪ್ರಕಟಣಾಲಯ, ಪುತ್ತೂರು, ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ

೩೬. *ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯ,* **ಶತಮಾನದ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ**(೨೦೦೧) ರಾಘುವೇಂದ್ರರಾವ್ ಎಚ್.ಎಸ್.(ಸಂ) ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೩೭. **ಸಿರಿಗನ್ನಡ ಅರ್ಥಕೋಶ,** (೧೯೮೨), ಎಸ್.ಬಿ.ಎಸ್, ಪಬ್ಲಿಷರ್ಸ್, ಡಿಸ್ಟ್ರಿಬ್ಯುಟರ್ಸ್ , ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೦

೩೮. **ಸೌಂದರ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಯಿಸಲು** (೧೯೭೮), ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಮೈಸೂರು.

೩೯. **ಸ್ವಪ್ನದ ಹೊಳೆ** (೧೯೭೭), ರಾಜಲಕ್ಷ್ಮಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೪೦. **ಸ್ಮೃತಿ ಪಟಲದಿಂದ**, ಸಂ.೧(೧೯೭೮), ರಾಜಲಕ್ಷ್ಮಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೪೧. **ಸ್ಮೃತಿ ಪಟಲದಿಂದ**, ಸಂ.೨ (೧೯೭೮) ರಾಜಲಕ್ಷ್ಮಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೮೬

೪೨. **ಹಳ್ಳಿಯ ಹತ್ತು ಸಮಸ್ತರು** (೧೯೪೪) ರಾಜಲಕ್ಷ್ಮಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೮೦

೪೩. **ಹುಚ್ಚು ಮನಸ್ಸಿನ ಹತ್ತು ಮುಖಗಳು** (೧೯೪೮), ಎಸ್.ಬಿ.ಎಸ್. ಪಬ್ಲಿಷರ್ಸ್, ಡಿಸ್ಟಿಬ್ಯೂಟರ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೨

ಆ. ಇತರೆ ಆಕರಗಳು

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ (ವಿಮರ್ಶೆ, ಸಂಶೋಧನೆ ಇತ್ಯಾದಿ)

೧. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಬಿ.ಆರ್., (೧೯೪೩), **ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಬರಹಗಳು ಮತ್ತು ಭಾಷಣಗಳು**, ಸಂಪುಟ ೧, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೦.

೨. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಯು.ಆರ್., (೧೯೭೧) **ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಪರಿಸರ**, ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಸಾಗರ, ಹೆಗ್ಗೋಡು.

೩. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಯು.ಆರ್.(೧೯೯೧) **ಪೂರ್ವಾಪರ**, ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಸಾಗರ, ಹೆಗ್ಗೋಡು.

೪. ಅ.ನ.ಕೃ (೧೯೫೫) **ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಶ್ವರೂಪ**, ವಿಶ್ವವಾಣಿ ಪ್ರಕಟಣ ಮಂದಿರ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೫. ಅಶೋಕ ಟಿ.ಪಿ.(೧೯೯೩), **ಶಿವರಾಮಕಾರಂತ-ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಈ ಶತಮಾನದ ನೋಟ**, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ.

೬. ಅಶೋಕ.ಟಿ.ಪಿ.(೧೯೯೮), **ಕಾರಂತ ಮಂಥನ**, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಘ, ಪುತ್ತೂರು.

೭. ಅಮೂರ ಜಿ.ಎಸ್.(೨೦೦೦), **ಅಮೃತವಾಹಿನಿ**, ಪ್ರಿಯದರ್ಶಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೮. ಆಲೂರು ವೆಂಕಟರಾಯ (೧೯೫೭), **ಕರ್ನಾಟಕತ್ವದ ವಿಕಾಸ**, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು, ಪ್ರಥಮ ಮುದ್ರಣ, ೧೯೮೦.

೯. ಆಶೀಶ್ ನಂದಿ (೧೯೯೫), **ಆಶೀಶ್ ನಂದಿ ವಿಚಾರ**, (ಸಂ) ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ್, ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು, ಸಾಗರ.

೧೦. ಕರಮಕರ ಅ.ಪ.(೧೯೪೩) **ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ**, ಮಿಂಚಿನಬಳ್ಳಿ ಕಾರ್ಯಲಯ, ಧಾರವಾಡ.

೧೧. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಎಂ.ಎಂ.(೧೯೮೮), **ಮಾರ್ಗ ೨**, ನರೇಶ್ ಅಂಡ್ ಕಂಪನಿ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೧೨. ಕುರ್ತಕೋಟಿ ಕೀರ್ತಿನಾಥ (೧೯೮೩) **ಯುಗಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ** ವಿಶ್ವಕನ್ನಡ ಸಮ್ಮೇಳನ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೧೩. ಕುವೆಂಪು(೧೯೬೭), **ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ**, ಉದಯರವಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು.

೧೪. ಕುವೆಂಪು (೨೦೦೪) ಕುವೆಂಪು ಸಮಗ್ರ ಗದ್ಯ, ಸಂಪುಟ-೨, (ಸಂ) ಶಿವಾರೆಡ್ಡಿ ಕೆ.ಸಿ., ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ.

೧೫. ಗೀತಾಚಾರ್ಯ ನಾ.(೧೯೯೯), ಅಂತರ ಶಿಸ್ತೀಯ ಸಂಶೋಧನಾ ವಿಧಿವಿಧಾನಗಳು, ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ.ಸ್ಮಾರಕ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾನ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೧೬. ಗೂಗಿ ವಾ ಥಿಯಾಂಗೊ(೧೯೬೬), ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಹಾಗೂ ವಿಮೋಚನೆ (ಮೂಲ Decolonizing the mind) (ಅನು) ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ (೧೯೮೧) ಬೆಳ್ಳಿ ಚುಕ್ಕಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು.

೧೭. ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣಯ್ಯ ಕೆ.ಎಲ್(೧೯೯೩) ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂವಾದ, ವಿಶ್ರಾಂತ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೧೮. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಕಂಬಾರ, (೧೯೮೩) ಜೋಕುಮಾರ ಸ್ವಾಮಿ, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೧೯. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಕಂಬಾರ (೨೦೦೪), ದೇಶಿಯ ಚಿಂತನೆ, ಅಂಕಿತ ಪುಸ್ತಕ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೨೦. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಎಸ್.(೧೯೯೩)(ಸಂ), ಡಾ.ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ - ಒಂದು ಮರುಚಿಂತನೆ, ಶೂದ್ರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೨೧. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಎಸ್.(೧೯೯೯) ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆ, ನಮ್ಮ ಪ್ರಕಾಶನ, ತಿಪಟೂರು.

೨೨. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಎಸ್.(೨೦೦೦) ಕೋಮುವಾದ ಹಾಗೂ ಜಾತಿವಾದಿ ರಾಜಕಾರಣ ಹಾಗೂ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದದ ಹುಟ್ಟು ಬೆಳವಣಿಗೆ, (ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ) ಸಿ.ನಾಗಣ್ಣ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ.

೨೩. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಎಂ.(೧೯೮೭) ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ : ನಮ್ಮ ಹೆಮ್ಮೆ, ಬರಹಗಾರರ ಕಲಾವಿದರ ಬಳಗ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೨೪. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಎಂ.(೨೦೦೩) ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು.

೨೫. ಚಿನ್ನಪ್ಪಗೌಡ ಕೆ. (೧೯೯೦) ಭೂತಾರಾಧನೆ : ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ, ಮದಿಪು ಪ್ರಕಾಶನ, ಮಂಗಳ ಗಂಗೋತ್ರಿ, ಮಂಗಳೂರು.

೨೬. ಚಿನ್ನಪ್ಪಗೌಡ ಕೆ. (೨೦೦೦) (ಸಂ) ಸೇರಿಗೆ, ಮದಿಪು ಪ್ರಕಾಶನ, ಮಂಗಳ ಗಂಗೋತ್ರಿ, ಮಂಗಳೂರು.

೨೭. ಜಯಪ್ರಕಾಶ್ ಮಾವಿನಕುಳಿ(೨೦೦೦) ನೇರನುಡಿಗೆ ನೂರುವರ್ಷಗಳು : ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ ಸ್ಮೃತಿ ಸಂಪುಟ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾಶನ, ಕೊಪ್ಪಿಕರ ಬೀದಿ, ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ.

೨೮. ಡಿ.ವಿ.ಜಿ. (೧೯೫೩) **ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಡಿವಿಜಿ ಸಂಪುಟ-೧** (ಸಂ) ಹಾ.ಮಾ.ನಾಯಕ, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ, ಬೆಂಗಳೂರು ೧೯೮೭.

೨೯. ಡಿ.ವಿ.ಜಿ. (೧೯೫೦) **ಬಾಳಿಗೊಂದು ನಂಬಿಕೆ ಡಿವಿಜಿ ಸಂಪುಟ-೧** (ಸಂ) ಹಾ.ಮಾ.ನಾಯಕ, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೮೭.

೩೦. ಡಿ.ವಿ.ಜಿ (೧೯೮೭) **ಜೀವನ ಸೌಂದರ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ,** ಗೋಖಲೆ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸಂಸ್ಥೆ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೩೧. ಡಿ.ವಿ.ಜಿ (೧೯೯೬), **ಜ್ಞಾಪಕ ಚಿತ್ರಶಾಲೆ,** ಗೋಖಲೆ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ವಿಚಾರ ಸಂಸ್ಥೆ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೩೨. ತಪಸ್ವಿಕುಮಾರ್ ನಂ. (೨೦೦೦) **ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಕಾಸ,** ಚೇತನ ಬುಕ್ ಹೌಸ್, ಮೈಸೂರು.

೩೩. ತಾಳ್ತಜೆ ವಸಂತಕುಮಾರ್(೨೦೦೩) **ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ,** ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೩೪. ದೇಜಗೌ(೨೦೦೧) **ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ,** ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೩೫. ದೇವುಡು(೧೯೩೫) **ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ,** ಶಾರದಾ ಪ್ರಕಟಣಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು, ಪ್ರಥಮ ಮುದ್ರಣ ೧೯೬೧.

೩೬. ದೇವುಡು(೧೯೩೫) **ಮಯೂರ,** ಓರಿಯಂಟಲ್ ಲಾಂಗ್ ಮನ್ ಲಿಮಿಟೆಡ್, ಬೆಂಗಳೂರು.

೩೭. ನರಸಿಂಹಮೂರ್ತಿ ಬಿದರಹಳ್ಳಿ(೧೯೯೭), **ಕಡಲಂತೆ ಕಾರಂತ,** ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಘ, ಪುತ್ತೂರು.

೩೮. ನಾಗಭೂಷಣ ಸ್ವಾಮಿ.ಓ.ಎಲ್ (೧೯೯೮) **ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪರಿಭಾಷೆ,** ಅಂಕಿತ ಪುಸ್ತಕ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೩೯. ನಾಗ ಐತಾಳ(ಅಹಿತಾನಲ)(೨೦೦೧)(ಸಂ) **ಕಾರಂತ ಚಿಂತನ - ಕಡಲಾಚೆಯ ಕನ್ನಡಿಗರಿಂದ,** ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು.

೪೦. ನಾಗರಾಜ್ ಡಿ.ಆರ್. (೧೯೮೭) **ಶಕ್ತಿ ಶಾರದೆಯ ಮೇಳ,** ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಸಾಗರ, ಹೆಗ್ಗೋಡು.

೪೧. ನಾಗರಾಜ್ ಡಿ.ಆರ್. (೧೯೯೬) **ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಥನ,** ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ ಹೆಗ್ಗೋಡು, ಸಾಗರ.

೪೨. ನಾಗರಾಜ್ ಡಿ.ಆರ್. (೨೦೦೨) **ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕಥನ** (ಸಂ) ಅಗ್ರಹಾರ ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ, ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೪೩. ನಾಯಕ ಎನ್.ಆರ್.(೧೯೮೯) ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗದ ಜಾನಪದ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ.

೪೪. ನಾರಾಯಣ ಕೆ.ವಿ.ಮತ್ತು ಬಿ.ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ (೧೯೯೨) (ಸಂ) ಅನ್ಯಜ್ಞಾನ ಶಿಸ್ತುಗಳ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೪೫. ನಾರಾಯಣ ಕೆ.ವಿ.(೧೯೯೭) ಬೇರುಕಾಂಡ ಚಿಗುರು, ವಿವೇಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ವಿಚಾರವೇದಿಕೆ, ಕರ್ನಾಟಕ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೪೬. ನಾಯಕ ಜಿ.ಎಚ್.(೨೦೦೨), ಗುಣಗೌರವ, ಲೋಹಿಯಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬಳ್ಳಾರಿ.

೪೭. ಫಣಿರಾಜ್ ಕೆ.(೨೦೦೩) ಅಂಟೋನಿಯೊ ಗ್ರಾಮ್ಷಿ, ಅಭಿನವ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೪೮. ಫ್ರೆಡರಿಕ್ ಏಂಗಲ್ಸ್ (೧೯೭೮), ವಾನರನಿಂದ ಮಾನವನರೆಗೆ (ಅನು) ರಾಮಕೃಷ್ಣ.ಜಿ, ನವಕರ್ನಾಟಕ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೩.

೪೯. ಬಸವರಾಜ ಸಬರದ(೨೦೦೨) ಸಮುದಾಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು.

೫೦. ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ(೧೯೮೯) ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸೃಜನಶೀಲತೆ, ಸುನಾದ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೫೧. ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ (೧೯೯೪) ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಭೂಮಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು.

೫೨. ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ (೨೦೦೧) ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಶ್ರಮ ಮತ್ತು ಸೃಜನಶೀಲತೆ, ಅಂಕಿತ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೫೩. ಭಗವತ್ ಶರಣ ಉಪಾಧ್ಯಾಯ(೧೯೮೬) ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ, ನವಕರ್ನಾಟಕ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೫೪. ಮಂಜುರಾಜ್ ಎಚ್.ಎನ್.(೨೦೦೧) ಲೋಕ ಚಾರುವಾಕ, ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೫೫. ಮನೋಹರ ಚಂದ್ರಪ್ರಸಾದ್ (೨೦೦೨), ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿ - ಅಂತೋನಿಗ್ರಾಂಶಿಯ ಚಿಂತನೆಗಳು, ರಚನಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೫೬. ಮಲ್ಲೇಪುರಂ ಜಿ. ವೆಂಕಟೇಶ (೧೯೯೩) ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಶಂಬಾ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಕಾಸ ಮಾಲೆ, ಹೊಸಪೇಟೆ.

೫೭. ಮಹಾತ್ಮ ಗಾಂಧಿ (೧೯೮೭) ಹಿಂದ್ ಸ್ವರಾಜ್ಯ (ಅನು) ಉಷಾ, ಕರ್ನಾಟಕ ಗಾಂಧಿ ಸ್ಮಾರಕ ನಿಧಿ.

೫೮. ಮಾಧವ ಪೆರಾಜೆ (೨೦೦೩) ಡೆರಿಡಾ, ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೫೯. ಮಾಲಿನ ಮಲ್ಯ ಬಿ. (೧೯೯೬) ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಕೃತಿ ಕೈಪಿಡಿ, ರಾಷ್ಟ್ರ ಕವಿ ಗೋವಿಂದ ಪೈ ಸಂಶೋಧನಾ ಕೇಂದ್ರ, ಉಡುಪಿ.

೬೦. ಮಾವೋಜೆಡಾಂಗ್ (೧೯೯೦) **ಕಲೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಯಾರಿಗಾಗಿ?**, ವಿಮುಕ್ತಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೬೧. ಮಾಸ್ತಿ ವೆಂಕಟೇಶ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್ (೧೯೮೨) **ಅಂತರಗಂಗೆ**, ಜೀವನ ಕಾರ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೬೨. ಮಾಸ್ತಿ ವೆಂಕಟೇಶ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್ (೧೯೮೪) **ಚಿಕವೀರ ರಾಜೇಂದ್ರ**, ಜೀವನ ಕಾರ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೬೩. ಮಾಸ್ತಿ ವೆಂಕಟೇಶ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್ (೧೯೩೧) **ಕರ್ನಾಟಕ ಜನತೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ**, ೨೦೦೩.

೬೪. ಮೂರ್ತಿರಾವ್ ಎ.ಎನ್.(೧೯೮೨) **ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸತ್ಯ**, ಡಿ.ವಿ.ಕೆ ಮೂರ್ತಿ, ಸರಸ್ವತಿಪುರಂ, ಮೈಸೂರು.

೬೫. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ (೧೯೯೩) **ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿ**, ಕನ್ನಡ ಸಂಘ, ಕ್ರೈಸ್ಟ್ ಕಾಲೇಜ್, ಬೆಂಗಳೂರು.

೬೬. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ (೧೯೯೬) **ಮರದೊಳಗಣ ಕಿಚ್ಚು**, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೨೦೦೨.

೬೭. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ (೨೦೦೪) **ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ**, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೬೮. ರಾಘುವೇಂದ್ರ ರಾವ್ ಎಚ್.ಎಸ್. (೨೦೦೧)(ಸಂ) **ಶತಮಾನದ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ**, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೬೯. ರಾಘುವೇಂದ್ರ ರಾವ್ ಎಚ್.ಎಸ್.(೧೯೮೯) **ನಿಲುವು**, ಕನ್ನಡ ಸಂಘ ಕ್ರೈಸ್ಟ್ ಕಾಲೇಜ್, ಬೆಂಗಳೂರು.

೭೦. ರಾಜೇಂದ್ರ ಚೆನ್ನಿ (೧೯೮೯) **ದೇಶೀವಾದ**, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೭೧. ರಾಮಚಂದ್ರನ್ ಸಿ.ಎನ್.(೨೦೦೦) **ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಚಿಂತನೆ**, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೭೨. ರಾಮಚಂದ್ರನ್ ಸಿ.ಎನ್.(೨೦೦೩) **ಎಡ್ವರ್ಡ್ ಸೈದ್**, ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೭೩. ರಾಮಚಂದ್ರ ದೇವ (೧೯೯೪) **ಮುಚ್ಚು ಮತ್ತು ಇತರ ಲೇಖನಗಳು**, ಗ್ರಂಥಾವಳಿ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೭೪. ರಾಮಚಂದ್ರಾಚಾರ್ ಡಿ.ಬಿ.(೧೯೯೩) **ಕುಡಿಯರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ**, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೭೫. ರಾಮಮನೋಹರ ಲೋಹಿಯಾ (೧೯೫೬) **ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಅಂತರ್ಜಲ** (ಸಂ) ಕಾಳೇಗೌಡ ನಾಗವಾರ, ನಟರಾಜ ಹುಳಿಯಾರ್, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೬.

೭೬. ರಾಮಮನೋಹರ ಲೋಹಿಯಾ (೧೯೯೮) ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಇತಿಹಾಸ ಸಂ.೨, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೭೭. ರಾಮಮನೋಹರ ಲೋಹಿಯಾ (೧೯೯೮) ಉತ್ತರ ದಕ್ಷಿಣ ಸಂ.೨ ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೭೮. ಲಂಕೇಶ್ ಪಿ.(೧೯೯೧) ಟೀಕೆ ಟಿಪ್ಪಣಿ, ಪತ್ರಿಕೆ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೭೯. ಲಂಕೇಶ್ ಪಿ.(೧೯೯೮) ಟೀಕೆ ಟಿಪ್ಪಣಿ (ಸಂ), ನಟರಾಜ ಹುಳಿಯಾರ್, ಪತ್ರಿಕೆ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೮೦. ವಿವಿಧ ಲೇಖಕರು (೧೯೮೯) ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಒಂದು ತೌಲನಿಕ ಚಿಂತನೆ (ಸಂ), ಲಕ್ಷ್ಮೀ ನಾರಾಯಣ ಭಟ್ಟ, ಎನ್.ಎಸ್. ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೮೧. ವಿವಿಧ ಲೇಖಕರು (೧೯೯೨) ಕಾದಂಬರಿ ಕಣ್ಣಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು (ಸಂ) ರವಿಕುಮಾರ್ ನ. ಪ್ರತಿಭಾ ಯುವ ವೇದಿಕೆ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೮೨. ವಿವಿಧಲೇಖಕರು (೧೯೮೩) ಸಿನಿಮಾ ಸರ್ಕಾರ ಸಮಾಜ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೧.

೮೩. ವಿವಿಧ ಲೇಖಕರು (೨೦೦೩) ಶಿವರಾಮಕಾರಂತ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನುಸಂಧಾನ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೮೪. ವಿವಿಧ ಲೇಖಕರು (೧೯೯೩) ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ ಮತ್ತು ಅಧೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೮೫. ವಿವಿಧ ಲೇಖಕರು (೧೯೫೪) ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಮೈಸೂರು ಸಂಸ್ಥಾನದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಇಲಾಖೆ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೮೬. ವಿವೇಕ ರೈ.ಬಿ.ಎ (೨೦೦೨) (ಸಂ), ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರಂತ, ಡಾ.ಶಿವರಾಮಕಾರಂತ ಪೀಠ, ಮಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಮಂಗಳೂರು.

೮೭. ವಿವೇಕ ರೈ.ಬಿ.ಎ. (೧೯೮೫) ತುಳು ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು.

೮೮. ವೆಂಕಟೇಶ ಇಂದ್ವಾಡಿ (೧೯೯೯) ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಪರಂಪರೆ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ.

೮೯. ಶಂಕರನಾರಾಯಣ ರಾವ್ ಎನ್.ಪಿ.(೨೦೦೦), ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ ಕಿರು ಸಮುದಾಯಗಳು, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು.

೯೦. ಶಂಕರ ಮೊಕಾಶಿ ಪುಣೇಕರ (೧೯೮೧) ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅಭಿರುಚಿ, ಮಿತ್ರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು.

೯೧. ಶಂಬಾ ಜೋಶಿ (೧೯೯೭) ಆಯ್ದ ಲೇಖನಗಳು (ಸಂ) ಮಲ್ಲೇಪುರಂ.ಜಿ ವೆಂಕಟೇಶ್, ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೯೨. ಶಂಬಾ ಜೋಶಿ (೧೯೯೯) ಶಂಬಾ ಕೃತಿ ಸಂಪುಟ.೪ (ಸಂ) ಮಲ್ಲೇಪುರಂ.ಜಿ ವೆಂಕಟೇಶ್ , ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೯೩. ಶಿವಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ ಸಿ.ಎಸ್.(ಕುಮಾರಚಲ್ಯ) (೨೦೦೧) ದೇವುಡು, ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೯೪. ಶಿವಣ್ಣ ಡಿ.ಕೆ.(೧೯೯೩) ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರ, ಕಲಾಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೯೫. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ ಜಿ.ಎಸ್.(೧೯೭೮)(ಸಂ) ಸಾಧನೆ, ಕಾರಂತ ವಿಶೇಷಾಂಕ, ಜುಲೈ, ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್ , ೧೯೭೮, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೯೬. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ ಜಿ.ಎಸ್(೧೯೮೩)(ಸಂ), ಕಾದಂಬರಿಕಾರರಾಗಿ ಕಾರಂತ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೯೭. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ ಜಿ.ಎಸ್ (೧೯೮೬) (ಸಂ), ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೯೮. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ ಜಿ.ಎಸ್ (೧೯೭೩) ಮಾಸ್ಕೊದಲ್ಲಿ ಇಪ್ಪತ್ತೆರಡು ದಿನ, ಶಾರದ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು ೧೯೮೮.

೯೯. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ ಜಿ.ಎಸ್(೧೯೯೯) ಸೌಂದರ್ಯ ಸಮೀಕ್ಷೆ, ಕಾಮದೇನು ಬೆಂಗಳೂರು.

೧೦೦. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ ಜಿ.ಎಸ್.(೧೯೮೨) (ಸಂ), ದಶವಾರ್ಷಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮೀಕ್ಷೆ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೧೦೧. ಶೆಲ್ಲಿವಾಲಿಯ (೨೦೦೩), ಎಡ್ವರ್ಡ್ ಸೈದ್ (ಅನು) ರಾಮಲಿಂಗಪ್ಪ ಟಿ.ಬೇಗೂರು, ಸಿ.ವಿ.ಜಿ ಪಬ್ಲಿಕೇಶನ್, ಬೆಂಗಳೂರು.

೧೦೨. ಶೇಷಗಿರಿರಾವ್ ಎಲ್.ಎಸ್.(೧೯೯೬) ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ, ಕಾಮಧೇನು, ಬೆಂಗಳೂರು.

೧೦೩. ಶ್ರೀಕಂಠಶಾಸ್ತ್ರಿ ಎಸ್.(೧೯೫೪) ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಮೈಸೂರು.

೧೦೪. ಶ್ರೀರಂಗ (೧೯೯೪) **ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ,** ವಿ.ಸೀ.ಸಂಪದ ವಿ.ಸೀ.ಸಂಸ್ಮರಣ ವೇದಿಕೆ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೧೦೫. ಸಂಧ್ಯಾರೆಡ್ಡಿ (೨೦೦೫)(ಅನು), **ಬರ್ಕ್‌ವೈಟ್ ಕಂಡ ಗಾಂಧಿ,** ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೧೦೬. ಸದಾನಂದ ಕನವಳ್ಳಿ ಹಾಗೂ ವೀರಣ್ಣ ರಾಜೂರ (೧೯೯೮) (ಸಂ) **ಮಹಾಮಾರ್ಗ ಡಾ.ಎಂ.ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅಭಿನಂದನಾ ಗ್ರಂಥ,** ವೀರಶೈವ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಶ್ರೀ ಜಗದ್ಗುರು ತೋಂಟದಾರ್ಯ ಮಠ, ಗದಗ, ವೀರಶೈವ ಅಧ್ಯಯನ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಶ್ರೀನಾಗನೂರು ರುದ್ರಾಕ್ಷಿ ಮಠ, ಬೆಳಗಾವಿ.

೧೦೭. ಸರಸ್ವತಿ ಎಂ. ಮತ್ತು ಉದಯಕುಮಾರ್ ಆರ್.(೨೦೦೫) (ಸಂ), **ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ,** ಕನ್ನಡ ವೇದಿಕೆ, ಶ್ರೀ ಭಗವಾನ್ ಮಹಾವೀರ ಜೈನ್ ಕಾಲೇಜು, ಬೆಂಗಳೂರು.

೧೦೮. ಸುಮತೀಂದ್ರ ನಾಡಿಗ್(೨೦೦೩), **ಮತ್ತೊಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ,** ಸ್ವಪ್ನ ಬುಕ್ ಹೌಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು.

೧೦೯.ಸೂರ್ಯನಾಥ ಕಾಮತ್(೧೯೮೧), **ಕರ್ನಾಟಕತ್ವದ ಜಾಗೃತಿ,** ಪ್ರಸಾರಾಂಗ ಬೆಂಗಳೂರು, ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೮.

೧೧೦. ಸ್ವಾಮಿ ಬಿ.ಜಿ.ಎಲ್.(೧೯೮೧) **ಅಮೇರಿಕದಲ್ಲಿ ನಾನು,** ಕಾವ್ಯಾಲಯ, ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೯೫.

೧೧೧. ಹರಿದಾಸಭಟ್ಟ. ಕು.ಶಿ (೧೯೬೭) (ಸಂ), **ಕಾರಂತ ಪ್ರಪಂಚ,** ಗೀತ ಬುಕ್ ಹೌಸ್, ಮೈಸೂರು.

ಇ. ಲೇಖನಗಳು

೧. ಅನಂತರಾಮು ಟಿ.ಆರ್., *ಕಾರಂತರ ವಿಜ್ಞಾನ ಕೃತಿಗಳು: ಮರುಮುದ್ರಣ ಎಷ್ಟು ಪ್ರಸ್ತುತ?*, **ಹೊಸತು**, ಅಕ್ಟೋಬರ್ ೨೦೦೩

೨. ಕೆನಿತ್ ಕೆನ್ ಸ್ಟನ್, *ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೈವಿಧ್ಯತೆ ಅಥವಾ ಜಾಗತಿಕ ಏಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ*, **ಸಂಚಯ**, ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್ ೨೦೦೧.

೩. ಕೃಷ್ಣಯ್ಯ ಎಂ.ಎಚ್. *ಜನಪ್ರಿಯ ಕಲೆ*, **ಹೊಸತು** ಜನವರಿ ೨೦೦೪

೪. ಚಂದ್ರಮೋಹನ್ ಎನ್.ಬಿ., *ಪಿಕಾಸೋ ಹೇಳಿಕೆಗಳು*, **ಅಂಕಣ**, ಮಾರ್ಚ್ ಏಪ್ರಿಲ್ ೧೯೮೪

೫. ಜೀನ್ ಪಾಲ್ ಸಾರ್ತ್, *ಕಲೆ ಮತ್ತು ಅಸ್ತಿತ್ವ* (ಅನು) ರಾಘವೇಂದ್ರ ರಾವ್ ಎಚ್.ಎಸ್. **ಅಂಕಣ**, ಮಾರ್ಚ್-ಏಪ್ರಿಲ್ ೧೯೮೭

೬. ನಂಬೂದರಿ ಪಾಡ್ ಇ.ಎಂ.ಎಸ್., *ಜನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದರೇನು?*(ಅನು) ಭಾಸ್ಕರ ಮಯ್ಯ, **ಸಂಕ್ರಮಣ**, ಫೆಬ್ರವರಿ ೧೯೯೫

೭. ನರಸಿಂಹನ್ ಅ.ಲ., *ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಚಿತ್ರಕಲಾ ಬರಹಗಳು*, **ಸಂಚಯ**, ಮಾರ್ಚ್ ೨೦೦೦

೮. ನಾಗರಾಜ್ ಡಿ.ಆರ್., *ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ : ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ದಂಗೆಯ ಕೃತಿ*, **ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ-೧**, (ಸಂ) ಬೋರಗಲಿಂಗಯ್ಯ ಹಿ.ಚಿ., ಪ್ರಭಾಕರ ಎ.ಎಸ್. ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ.

೯. ಪುಟ್ಟಯ್ಯ ಬಿ.ಎಂ., *ಹಿಂದುತ್ವದ ಸ್ವರೂಪ*, **ಹೊಸತು**, ಜೂನ್ ೨೦೦೪

೧೦. ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಬಿಳಿಮಲೆ, *ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಕಂಬಾರರ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಸ್ವರೂಪ ಗ್ರಹಿಕೆ*, **ಸಂಚಯ**, ಜೂನ್ ೨೦೦೧

೧೧. ರಂಗಾರೆಡ್ಡಿ ಕೋಡಿರಾಂಪುರ, *ಜಾಗತೀಕರಣ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ*, **ಹೊಸತು**, ಜನವರಿ ೨೦೦೨

೧೨. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, *ಕುವೆಂಪು ಚಿಂತನೆ - ಆಕರ್ಷಣೆ ಹಾಗೂ ವಿಕರ್ಷಣೆಗಳ ನಡುವೆ*, **ಹೊಸತು**, ಜನವರಿ ೨೦೦೫.

೧೩. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, ಕುವೆಂಪು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಕೈಗನ್ನಡಿ ಕುವೆಂಪು ಸಮಗ್ರ ಗದ್ಯ ಸಂಪುಟ ೨, **ಮಯೂರ,** ಮೇ ೨೦೦೫

೧೪. ಶಂಕರ ನಾರಾಯಣರಾವ್ ಎನ್.ಪಿ., *ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ-ರೂತ್ ಬೆನೆಡಿಕ್ಟ್ ಅವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು,* **ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ೧**

೧೫. ಸಂಗನಾಳಮಠ ಯು.ಎನ್., *ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಇತರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು,* **ಸಂಕ್ರಮಣ ವಿಶೇಷಾಂಕ,** ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್ -ಡಿಸೆಂಬರ್ ೨೦೦೨

೧೬. ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯ ವಿ., *ಕಾರಂತ : ವ್ಯಕ್ತಿಚಿತ್ರ,* **ಸಂಚಯ,** ಜನವರಿ-ಫೆಬ್ರವರಿ ೧೯೯೮

೧೭. ಶಿವಾರೆಡ್ಡಿ ಕೆ.ಸಿ., *ತೇಜಸ್ವಿ ವೈಚಾರಿಕ ನಿಲುವುಗಳು,* **ಸಂಚಯ,** ಜೂನ್ ೨೦೦೨

೧೮. ಹರೀಶ್ ಕೀರ, *ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಜಾಗತಿಕ ಏಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ,* **ಸಂಚಯ,** ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್ ೨೦೦೧

II. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಗ್ರಂಥಗಳು

1. Advani T.M.(Ed), (1922), **Thomas Carlyle Heros, Hero Worship and the Heroic in History,** The Modern Publishing Company, Bambay and Karachi
2. Arnold Matthew (1867), **Culture and Anarchy,** Combridge University Press, 1960
3. Bashyam A.L.(Ed) (1975), **Cultural History of India,** Oxford University Press
4. Carol R.Ember, Melvin Ember(1993), **Anthropology,** Prentice hall of India Private Limited, New Delhi
5. Comton's Encyclopedia(1987) **Civilization,** A Britanica Publication, Vol.5, The University of Chicago
6. Collins Dictionory of Sociology(1991), **Horper Collins Publishers,** Jary Davich II Jary, Julia
7. Das Gupta N.K. & Maheshan V.K.(Ed)(1948), **Culture & Anarchy Matthew Arnold,** Narain's Series, Laxmi Narain Agarwl, Agra.
8. Eliot T.S.(1962), **Notes towards the definiation of Culture,** Faber & Faber Ltd, London, 1985
9. Fowler H.W.(1965), **A Dictionary of Modern English ussage,** Revised by Sir Earnest Gowers, Oxford University Press
10. Govind Chandra Pande(1999) **The Meaning & Process of Culture As Philosophy & History,** Raka Prakashan, Allahabad
11. John Couper Powys(1938), **The meaning of culture,** London, Jonathan Cape 30, Bedford Square
12. Mahajan V.D.(1985), **History of India (From beginning to 1526)** S.Chand and Company Ltd, New Delhi
13. Michel Foucault(1988) **Madness and Civilization : A History of Insanity in the age of reason**, Vitlage book edition

14. Radha Krishnan S.(1986), **Eastern relgions Western Thought,** Oxford University Press, Delhi, London, Newyork

15. Ramachandran C.N.(2001), **K.Shirarama Karanth,** Sahitya Akademi, Bangalore

16. Shakes Pear(1998), **Macbeth**(ed), Sheshagirirao L.S., Geetha Book house, Bangalore

17. Said, Edward(1978), **Orientalism,** Penguin books India Private Ltd, Community Centre, New Delhi, 2001

18. Subramaniam V.(1980), **The Sacred and the secular in India's performing Arts,** Ananda K. Coomarswamy Centenary Essays, Ashis Publication House, New Delhi

19. Thaper Romila(1987), **Cultural Transaction and Early India, Tradition & Patronage,** Oxford University Press, Bombay, Calcutta & Madras

20. **The New Penguin English Dictionary**(2000), Penguin books India Private Ltd, Community Centre, New Delhi

Corpus ID
PH-2

049065

AKSHARA GRANTHALAYA
ACC.NO. 049065